Theologisch-praktische Quartalschrift
1922.
75. Jahrgang. —o IV. Heft. o—

Der Redemptoristenpater Dr Augustin Rösler.

Von P. Franz Mair, C. Ss. R. in Mautern.

(Schluß.)

Doch seinem weiten Priesterherzen ward dieser Kreis viel zu eng. Die Strahlen seiner Apostelliebe drangen hinaus bis an die Grenzen seiner zwei Heimatsdiözesen, Breslau als der ersten und Seckau als der zweiten und teuersten. Wenn auch nicht als Volksmissionär im strengen Sinne, so hat ihn doch die priesterliche Karitas als Missionär im besten Sinne, als Wanderprediger, Beichtvater und nimmermüden Exerzitienmeister durch volle 40 Jahre in die verschiedensten Pfarreien und Ordensgemeinden beider Diözesen geführt. Als junger Redemptoristenpater ging er viele Jahre an allen Sonn- und Feiertagabenden nach dem anderthalb Stunden von Mautern entfernten Kallwang und das bei jeder Witterung, um dort Seelsorgsaushilfe zu leisten, und dies unter den ungünstigsten Umständen. Unverdrossen arbeitete er daselbst auf der Kanzel, im Beichtstuhl, am Krankenbette und bei den Kindern. Zahlreich sind seine Triduen in der Diözese Seckau, besonders die eucharistischen in Mittelsteier, die den Priester die ganzen Tage im Beichtstuhl gefesselt halten. Und erst die Predigten, die Festreden, die Konferenzen, die er von Schladming im Norden der Diözese Seckau bis hinab nach Abstall gehalten! Von den vielen Exerzitienkursen in Seckau wollen wir nicht reden. Die Krone seines Wirkens jedoch in dieser zweiten Heimatsdiözese waren wohl die herrlichen Synodalreden. Hörte man doch darüber sagen: „Wahrlich, um derentwillen allein hat sich die Fahrt zur Synode ausgezahlt!"

Und Breslau! Volle fünfundzwanzigmal hat er allein zu Freiwaldau im Pensionate der ehrwürdigen Ursulinen die Osterexerzitien gegeben, und das als Lektor von Mautern; der anderen

in Troppau, Liebental nicht zu gedenken, wie der Priesterkonferenzen und Pfarraushilfen namentlich in den großen Ferien. Während der vier Jahre seines Verweilens in Grüneiche galt sein erster apostolischer Eifer und der seiner Patres den Seelen jener Diözese, in der er zum Priester erzogen und geweiht worden war. Unermüdlich war sein Streben, das neuerbaute Gotteshaus so schön als nur möglich auszustatten und dem Klerus wie dem gläubigen Volke im Geiste eines heiligen Klemens Hofbauer alle geistliche Hilfe zu Hause, in der Hauptstadt wie im weiten Umkreis der Diözese zuzuwenden. Obwohl die Kräfte ordentlich zu schwinden begannen, wußte der willensstarke Pater nichts vom Ausspannen. Die Heilands- und die Seelenliebe drängte ihn auf die Kanzel, in den Vereinssaal, auf das Rednerpult, zu den Exerzitien an den verschiedensten Orten, wie in den Beichtstuhl und ans Krankenbett, bis es nicht mehr ging.

Der oberste Hirt der Seelen hat P. Rösslers Bitte: Adhuc amplius! „Noch mehr, o Herr!" nicht überhört. Er hat ihm einen noch weiteren, ja den wichtigsten Wirkungskreis für seine priesterliche Karitas angewiesen. „Das liebevolle Interesse des katholischen Priesters reicht hinaus über die Grenzen der Diözese. Schon der Christ, vor allem aber der Priester hat das Land und das Volk mit Vorzug zu lieben, das die Vorsehung ihm zur irdischen Heimat angewiesen hat." So sprach er auf der Seckauer Synode. Und darnach hat er gehandelt. Deutschland und vor allem seine langjährige zweite Heimat Oesterreich liebte er nicht bloß, sondern für sie arbeitete und opferte er die Zeit seines Priesterlebens wie kaum ein anderer Weltpriester oder Ordensmann, um die immer mehr sich steigernden Seelennöten zu bannen. Es sind, um nur eines zu erwähnen, Hunderte von Exerzitienkursen, die er von Stettin bis nach Marburg und Laibach, von Zug in der Schweiz bis an die Grenze Polens in den verschiedensten Kirchen, Priester- und Knabenseminarien und Ordenshäusern, in Erziehungs- und Wohltätigkeitsanstalten gehalten hat. Priester und Laien, hochgestellte Herren und Damen vom höchsten Adel, Gebildete wie Leute aus dem einfachen Volke, Lehrpersonen und Schüler, Herrschaften und arme Fabrik- und Dienstmädchen, Büßerinnen und unschuldige Kinder, Sommerfrischler und beschauliche Seelen: das waren die Schäflein, die Pater Rösler durch vier Dezennien belehren, leiten und geistig weiden sollte. Wie viele hat er doch auf die rechte Lebensbahn, in den rechten

Lebensberuf hingeleitet, wie viele mit Gott versöhnt, wie vielen ist er ein Retter, ein Tröster, ein Schutzengel und Führer zum Himmel geworden! Kaum wird ein deutscher Priester sein, der so wie P. Rösler am Seelenheil und damit am Wohl Deutschlands und der Deutschen Altösterreichs gewirkt hat. Noch in den letzten Monaten des Vorjahres war der fast gebrochene Mann fast immer auswärts tätig auf seelsorglichen Arbeiten. Er hat bis Dezember allein fünf Exerzitienkurse in Oberschlesien, in der Grafschaft Glatz und selbst in Hinterpommern gehalten.

Was die Leitung der geistlichen Uebungen bei den Priestern betrifft, da kann er mit dem Völkerapostel unbedenklich sprechen: „Da habe ich mehr als alle anderen gearbeitet." Kein Bischof, kein Weltpriester und Ordensmann hat im Laufe der letzten Dezennien vor so viel deutschsprechenden Priestern gepredigt und ihnen die Pflichten ihres Standes, wie ihre hohe Würde vor Augen gehalten als der kleine P. Rösler. War er doch auch in Laibach und in Sankt Pölten als Synodalredner berufen! Gottes Vorsehung hat ihn durch seine Talente und wegen seiner wahrhaft apostolischen Liebe durch den Gehorsam und das Vertrauen so mancher österreichischen wie deutschen Bischöfe zum Priesterapostel, zum Seelsorger und Seelenführer der Seelsorger gemacht. Ja, das Apostolat der Seelenhirten war seine Domäne. Sein glühender Eifer für die Interessen der Kirche, sein Glaubensgeist, die gründliche theologische Bildung, die Beherrschung der Heil. Schrift, seine Kunst sie praktisch zu verwerten, die reiche Erfahrung, dazu die originelle, klar disponierte Fassung der ewig alten Wahrheiten in lebensfrischer, kraft- und salbungsvoller Darstellung, die nur aus der Betrachtung herausgewachsen sein konnte, machten ihn nicht bloß zum Exerzitienleiter — sondern zu deren Meister. Selbst die Reihe jener geistlicher Uebungen, die er im letzten Sommer den Priestern gab, unter anderen auch die in Württemberg, zu denen ihn sein Freund Bischof Keppler berufen, rühmte man trotz der Schwäche seiner Stimme als mustergültig. Das Geheimnis enthüllt uns sein Geständnis: „Ich erkenne aufs neue, wie die erste und wichtigste Vorbedingung ist, um als Exerzitienleiter zu reden: tiefe Ergriffenheit von dem Gegenstande, d. h. feste Begründung im innerlichen Leben." „Diese Exerzitien in Teschen haben mich wieder die ganze Majestät des katholischen Priestertums fühlen lassen."

Kein Wunder, daß Bischof Keppler darauf hinweist, wieviel alle, namentlich Deutschland, ihm zu danken haben. Wenn ein Werk allseitige hundertfältige Früchte bringt, sind es gute Priesterexerzitien. Denn mit den Seelsorgern, mit den Hirten, macht sie auch die Pfarrgemeinde, das Volk, die Herde mit.

Nach den Priestern lag ihm das geistliche Wohl der Ordenspersonen, besonders der Ordensfrauen am Herzen. Es waren darum nicht die Exerzitien allein, sondern das Amt des Beichtvaters und noch mehr die Stellung des einsichtigen, wohlwollenden Beraters und Seelenführers, wodurch er fürs geistliche Wohl Sorge trug. Wieviel könnten da zuerst wohl die Ursulinen so mancher Klöster erzählen. Was tat er nicht bezüglich der Neuordnung ihrer Verfassung! Und die Schulschwestern, die Barmherzigen Schwestern? Doch das Kapitel wäre zu lang, um nur anzudeuten, wie viele Seelen er ins Kloster hineingeführt und wie er ganzen Gemeinden und einzelnen Bräuten Christi geholfen hat.

Wir müssen doch noch um die Peripherie fragen, welche endlich die Strahlen seiner apostolischen Liebe auffing: das sind die Grenzen des katholischen Erdkreises. Röslers Herz schlug für die Weltmission der Kirche. Wo er nur konnte, auf der Kanzel, auf dem Katheder, am Rednerpult, in Schriften und Zeitungen kam er darauf zu sprechen. Er empfand das geringe Missionsinteresse in Oesterreich hart und sprach dies offen aus selbst auf der Grazer Synode. „Wer soll es wecken?" rief er aus. „Wer anders als wir Priester?" — Er tat das seine. Dringend empfahl er „Die katholischen Missionen", „diese herrliche Zeitschrift, um die uns die Andersgläubigen beneiden". Er arbeitete für den Kindheit-Jesu-Verein, für den Xaverius-Missionsverein, er nahm sich besonders der armen Rosenkranzschwestern im Heiligen Lande an, die er bei seiner Pilgerfahrt kennen gelernt. In den letzten Jahren eiferte er vorzüglich für die Einführung der Missionsvereinigung katholischer Frauen und Jungfrauen in Oesterreich. Hand in Hand mit der Hauptförderin, Frl. Schynse aus Deutschland, die eigens nach Mautern kam, suchte er auch hier die Wege zu ebnen. „So reichte", um seine eigenen Worte an die Seckauer Synodalen auf ihn selber anzuwenden, „das Herz dieses katholischen Ordenspriesters mit seinen Karitasstrahlen aus dem stillen Ordenshause bis an die Grenzen der Erde." „Wahrlich", so schloß er, „es gibt kein größeres, weiteres,

opferfreudigeres Herz als das des katholischen Priesters, der seine erste Liebe dem Heilande treu bewahrt. Wer von uns wollte nicht eine solche Größe in den Augen Gottes werden?"

Vernehmen wir noch aus der Tiefe seines Herzens eines der stärksten Motive seines apostolischen Seeleneifers, seiner Samariterliebe:

Samariter voll Erbarmen!
Neig' dein Antlitz zu mir Armen,
Schaue mild mein Elend an!
Tief im Herzen brennen Wunden,
Langsam schleichen manche Stunden
Ueber meine Lebensbahn.

Wird dein Oel die Schmerzen lindern?
Wird dein Wein die Schwäche mindern?
Frag' ich zagend deine Huld.
„Zag' nicht bange, Staubgebilde!"
Spricht der Samariter milde,
„Nie fehlt Trost durch meine Schuld."

„Uebe du nur treu Erbarmen,
„Hab' für alle meine Armen
„Wein und Oel in Lieb' bereit!
„Wer da gibt, dem wird gegeben,
„Leben schenke ich für Leben,
„Ew'ges für die Spanne Zeit."

Als ein ganz besonderes Talent, den Interessen Jesu Christi und seiner Kirche zu dienen, hat ihm die Vorsehung die Lehrgabe verliehen und ihm einen seltenen Kreis von Schülern und Hörern zugeteilt. P. Rösler als

vielumworbener Lehrer.

Es sollte doch Dr Lämmers Plan, P. Rösler auf eine Lehrkanzel der Theologie zu bringen, in Erfüllung gehen, freilich auf Umwegen. Nach der Gelübdeablegung verblieb der junge Religiose noch gegen zwei Jahre im Noviziatshause zu Eggenburg und fand mehr weniger Verwendung zu Aushilfen in den umliegenden Pfarren wie im Kloster. Sein Rektor war P. Andreas Hamerle, der bekannte Volksmissionär und apologetische Schriftsteller. Dieser lernte immer besser die Talente schätzen, die Gott dem Pater verliehen. Kaum war er zum Provinzial ernannt worden, berief er die drei tüchtigsten und talentiertesten Patres: Freund, Bauchinger und

Rösler unter Rektor P. Schwienbacher an die theologische Hauslehranstalt in Mautern. Der tatkräftige Obere wollte die Studien daselbst mit allen Mitteln neu beleben und heben. Damit war Pater Rösler in sein Element gekommen, das Licht auf den Leuchter gestellt und die Bahn eröffnet nicht bloß im Gotteshaus und beim Gottesdienst Gottes Wort zu verkünden, sondern als Lektor in der Schule, als Gelehrter und Redner auf der Tribüne der katholischen Wahrheit Rede und Antwort zu stehen in einem seltenen Ausmaß und mit nicht gewöhnlichem Erfolg.

Als Hauptmittel für diesen neuen Beruf, zuvörderst eines Lektors der heiligen Theologie, den er durch volle 37 Jahre von 1880 bis Ostern 1918 bekleiden sollte, galt ihm die treue Benützung der Zeit zur Erwerbung einer gründlichen und möglichst allseitigen Wissenschaft vor allem in der Theologie. „Mit der Zeit für Gebet und Studium geizt bei uns niemand so wie Pater Rösler", gestand selbst der kaum weniger strebsame P. Freund und Mitlektor. Wie hoch namentlich die heilige Wissenschaft bei ihm in Ehren stand, das sagt uns die schöne Abhandlung im Buch „Fürs Priesterherz" mit dem Titel „Das achte Sakrament". Sie galt ihm wie ein von Christus eingesetztes Gnadenmittel zur Heiligung des Priesters und des Volkes zugleich. Darum gab es für ihn zeitlebens keinen Stillstand. Für ihn galt als Theologen ja noch viel mehr, so sagte er, das Wort F. W. Webers: „Der Arzt darf alt sein, aber nicht alt werden. Seine Wissenschaft erneuert sich täglich und er ist es der Menschheit schuldig, ihren Fortschritten zu folgen." Wie wahr und wie schön er die Wissenschaft aufgefaßt, sagt uns sein Geständnis: „Das Gewordene ‚werden' sehen. Die Sinnlichkeit bleibt bei dem Gewordenen des Augenblickes stehen. Die Wissenschaft dringt vom Augenblick der Gegenwart zum Keime vor und erfaßt beide sub uno respectu; das heißt den Gedanken Gottes nachdenken und Gott ähnlich werden." Welch teure, liebe Freunde ihm namentlich die theologischen Werke waren, verkündet uns der von ihm verfaßte, über der Bibliothek angebrachte Gruß:

Corpora Sanctorum non invenis hic veneranda;
Sensa relicta pio hic venerare animo!

Allein kaum weniger als unter den Büchern suchte er durch mündlichen und schriftlichen Verkehr mit den Fachgelehrten und den Koryphäen besonders der Theologie und Soziologie sich zu

orientieren, sein Wissen zu klären, zu vertiefen und zu erweitern. Es ist einfach zu staunen, wie viele katholische Gelehrte er auf seinen vielen Reisen besucht und getroffen, wie viele literarische Verbindungen er geschlossen, und wie viele ihn in Mautern aufgesucht haben. Da gilt nicht nomina odiosa, sondern allzu numerosa!

Auch die Ordensobern förderten sein wissenschaftliches Streben durch die Ermöglichung eines halbjährigen Aufenthaltes in der Ewigen Stadt im Jahre 1886/87 und hierauf in Florenz. Im Frühjahr 1896 konnte er eine achtwöchentliche Wallfahrts- und Studienreise unter Führung des Prälaten Zschokke nach Aegypten und ins Heilige Land machen, nachdem er sich 1892 auf einer längeren Reise durch West- und Ostdeutschland neue Kenntnisse und reiche Erfahrungen gesammelt und zugleich apostolisch tätig gewesen war. Das Jahr 1903 führte ihn zuerst nach Maria-Einsiedeln in der Schweiz zum marianischen Kongreß, dann über Straßburg und Paris nach London, wo er namentlich wegen der Briefe des heiligen Apostels Johannes in den Bibliotheken den Studien oblag. Ebenso wußte er auf den alljährlichen mehr oder weniger ausgedehnten Reisen in die verschiedenen Kronländer Oesterreichs und Deutschlands bis nach Lemberg das Amt des Apostels mit dem Eifer des Theologen zu verbinden.

Kein Wunder, daß sich so P. Rösler dank seines scharfen Verstandes, seines treuen Gedächtnisses und der feinen Beobachtungsgabe ein staunenswertes Wissen erwarb. Selbst der berühmte Bibliker und Soziologe Dr Emil Schöpfer, welcher mit P. Rösler seine Offenbarungsgeschichte des A. B. durchprüfte, gestand: „Was doch der Pater alles weiß.“ Er wußte eben, wie ein Mitlektor erklärte, alles, was er las oder erfuhr, im rechten Lädchen seines Kopfes zu hinterlegen und zur rechten Zeit hervorzuholen. Vor allem war er mit reichem Wissen ausgestattet in betreff der Heiligen Schrift, in der Patristik und Kirchengeschichte und in der Soziologie. Da er keine scholastische, sondern mehr eine historische Ausbildung an der Universität genossen, ging ihm dies nach. Und wenn er auch später das Mangelnde nachzuholen suchte, so hätte er doch bei einer anderen Vorbildung auch in der Frauenfrage manches anders gegeben. Auf etwas gespanntem Fuße stand er auch mit der kasuistischen und der „Sündenmoral“, die ihm die Tugenden zu wenig behandelt, wie mit dem Kompendienstudium. Allein — er

gestand doch selbst, daß sein Universitätsstudium nicht dazu angetan war, ihn zu einem brauchbaren Seelsorgspriester zu machen.

Mit der Wissenschaft verband sich aber in P. Rösler in zunehmendem Maße die Klarheit und Anschaulichkeit, wie das Bestreben, seine Schüler nicht bloß zu unterrichten, sondern sie zu bilden und fürs Leben praktisch zu Missionären zu schulen. Dies alles und die aus dem Gebete geschöpfte Begeisterung und Salbung machte ihn wohl zu einem „außerordentlichen" Lektor im besten Sinne. Zuerst wurde ihm die Dogmatik, dann die Kirchengeschichte und Patristik zugewiesen. Doch bald sollte durch mehr als ein Vierteljahrhundert die Heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes sein Haupt- und Lieblingsfach werden. „Die Heilige Schrift und die Kirche sind mein Trost!" beteuert er, und wiederum: „Nach und neben der Heiligen Schrift gibt es kein Buch, in dem ich Tag und Nacht lesen möchte, wie im Buche der Natur." Unter ihm ward als eigenes Fach „Die praktische Schrifterklärung" eingeführt, die er bis zu seinem Abgange besorgt hat. Daneben trug er noch Homiletik vor und leitete die homiletischen Uebungen.

Es sind freilich nur ein paar Hundert Schüler gewesen, die zu seinen Füßen saßen, aber Deutsche, Tschechen, Polen und zwei Dutzend englische Kleriker, die heute diesseits und jenseits des Kanals und des Atlantischen Ozeans dankerfüllt des Lehrers im stillen Kloster zu Mautern gedenken und seiner lauteren katholischen Lehre wie der Liebe zu Jesus und zur Kirche und der katholischen Wissenschaft, die er ihnen einzuflößen verstanden. Denn auf diesen Dreiklang war sein Vortrag gestimmt.

Er sollte aber ein Professor im großen Stile werden. Es war die österreichische Leo-Gesellschaft, an deren Gründung und Förderung er keinen kleinen Anteil genommen. Sie war es auch, die ihn wiederholt zum Referenten bei den Generalversammlungen ausersah, so in Graz 1894 für das Thema: „Die volkstümliche Kunst" und in Klagenfurt 1897: „Die Richtungen und Aufgaben der Theologie in der Gegenwart."

Dann war er bei der vorberatenden Sitzung über den ersten homiletischen Kurs in Wien 1911 beteiligt und hatte die Aufgabe bekommen, vor vielen Hunderten von Priestern aus allen Gauen Oesterreichs über „die thematische Predigt und Homilie" zu

sprechen. Zwei Jahre später rief ihn Bischof Keppler nach Ravensburg, wo er beim zweiten homiletischen Kurs vor mehr als 500 Predigern eingehend über „Homiletik und praktische Exegese" handelte. Wiederholt trat er gleichsam als Lehrer der Priester besonders bei eucharistischen Versammlungen auf, um „über die Eucharistie und die soziale Frage", „über die neuesten Dekrete der Sakramentskongregation" u. s. w. seine priesterlichen Mitbrüder zu orientieren.

Als eine Autorität in der sozialen Frage, vorab in der Frauenfrage, betrachteten ihn die weitesten Kreise. Darum wollte man sein Wort nicht missen auf den großen Karitas- und Frauentagen Deutschlands und Oesterreichs; selbst auf der katholischen Lehrertagung in Linz mußte er über das Thema: „Die Schule und die Frauenfrage" sprechen. Auf den Marianischen Weltkongressen finden wir ihn. Auf dem in Freiburg (Schweiz) 1903 konnte er in einer herrlichen Rede über „Maria und die Frauenfrage" darlegen, wie diese eigentlich in den sieben Worten der Gottesmutter ihre volle Lösung findet. Und auf dem zu Maria-Einsiedeln lauschte mit gespannter Aufmerksamkeit die Versammlung Rösslers Worten über das Thema: „Der Einfluß der Marienverehrung auf die Sittlichkeit." Ihm ward auch auf der Generalversammlung der Katholiken Deutschlands zu Neisse 1899 das schwierige Problem: „Die Frau und die soziale Frage" anvertraut. Bedenken wir die große Zahl von Reden, die er sonst noch zur Klärung der schwebenden religiösen Fragen wie zur Belehrung der verschiedensten Volksklassen hüben und drüben gehalten, so kann ihm niemand den Namen absprechen, daß er ein „außerordentlicher", ein vielumworbener Lehrer des deutschen katholischen Volkes gewesen sei.

„Siehe zu, daß du als Schreiber irgendwo unterkommst." So sprach der sterbende Vater. Ja, ein Schreiber ist Rösler gewesen im schönsten Sinne des Wortes. Und das ist das letzte, aber am Ende das fruchtbarste Talent, durch das er noch fortwirkt: Defunctus adhuc loquitur. Rösler als

gottbegnadigter Schriftsteller.

Es haben gewiß viele deutsche katholische Schriftsteller mehr und größere Werke geschrieben. Aber wenn man neben den selbständigen Werken die Unsumme von größeren und kleineren Artikeln und die Signatur: „für katholische Interessen" betrachtet, dann

hat P. Rösler nicht viele seinesgleichen in Deutschland. Seine Feder galt einem Ziel, der Kirche, irgend einem Zweig ihrer Lehre, Disziplin oder Geschichte. Vor allem sind es aktuelle Schriften zur Lösung einer brennenden Frage, zur Abwehr eines gefährlichen Anschlages auf diese ihm einzig teure Mutter. Sie tragen aber auch dem Inhalte nach seine Signatur: „Durch und durch katholisch." — Es war ein Akt besonderen Vertrauens in Röslers Tüchtigkeit und vorwiegend in seine kirchliche Gesinnung, als ihm sein Oberhirte mitten in der Zeit des heißesten Kulturkampfes die Feder in die Hand drückte, das „Schlesische Kirchenblatt" anstatt des berühmten Zentrumsmannes und großen Gelehrten Dr Adolf Franz zu redigieren. Bezeichnend für seine Geistesrichtung ist schon sein Erstlingswerk. Es war „Der katholische Dichter Aurelius Prudentius Klemens" (1886). Er hatte sich das Ziel gesteckt, ihn als den catholicus poeta zu erweisen, „daß gerade seine Poesie der Ausdruck seines Lebens sei, das er in und mit der Kirche zu seiner Zeit in seiner Heimat geführt hat". Das Werk hat große Billigung gefunden wegen seines Wertes für die Patristik, die Kirchengeschichte und die Liturgie des Altertumes.

Jetzt wollte er sich an den großen Erzbischof und Seelenhirten, Reformator und Pastoralisten, den heiligen Antonin v. Florenz († 1459) wagen. Aber bei seinen Quellenstudien in Rom und Florenz sah er sich gezwungen, vorerst den Mitbruder des Heiligen, den Dominikaner Kardinal Johannes Dominici (1357 bis 1417) zu behandeln, der, so sehr er berühmt war als Prediger, Pädagoge, Aszet, Reformator, als Kardinal von Ragusa und Eiferer für die kirchliche Einheit, nicht weniger fälschlich auch verdächtigt worden ist. Die quellenmäßige Darstellung des Lebens und die Ehrenrettung dieses großen Reformators wie des rechtmäßigen Papstes Gregor XII. ist ihm anerkanntermaßen gelungen. Daran schlossen sich die in die „Bibliothek für Pädagogik" (VII. Bd., 1894) aufgenommenen Schriften: „Kardinal Dominicis Erziehungslehre und die übrigen pädagogischen Leistungen Italiens im 15. Jahrhundert", wie die Biographie des gelehrten Priors der Kartause von Geyriach und Gaming Nikolaus Kemph (1397 bis 1497) nebst dessen Schrift: „Ueber das rechte Ziel und die rechte Ordnung im Unterricht."

Seine Hauptaufgabe als katholischer Schriftsteller sollte aber weder die Geschichte noch die Exegese werden, die doch seine Lehr-

fächer waren. Die Leo-Gesellschaft trat durch Prälat Dr Schindler an ihn heran, besonders gegen Bebels Werk „Die Frau" endlich einmal von katholischer Seite eine gründliche und in Anbetracht der gegenwärtigen Verhältnisse möglichst allseitige Darstellung der Frauenfrage zu geben. Dem Exegeten bangte zuerst vor diesem Angebot. Jedoch unter dem Segen des Gehorsams und aus Liebe zur heiligen Kirche unternahm er die Arbeit, in die er sich bald hineinfand. Schon die erste Auflage des Werkes: „Die Frauenfrage vom Standpunkte der Natur, der Geschichte und der Offenbarung" (1893) erregte ob des Scharfblickes, der staunenswerten Beherrschung des immensen, noch nie in solcher Allgemeinheit behandelten Stoffes, wie in seiner Klarheit und der Sicherheit, mit der er die heikelsten Fragen löst, gerechtes Staunen und Bewunderung. Noch mehr Anerkennung erfolgte auf die bedeutend vermehrte und ganz umgeänderte zweite Auflage (1907). Er hatte sich damit den Rang einer unbestrittenen Autorität auf diesem Gebiete und den Namen eines katholischen Soziologen erworben und seinen Weltruf begründet. Leider ließen es all seine anderweitigen Arbeiten trotz der dringenden Nachfragen nicht zu einer Neuauflage kommen. Der Tod entwand ihm die Feder, ehe sie ganz fertiggestellt war. Dafür schrieb er über einzelne Probleme der Frauenfrage, die ihm eigentlich die Menschheitsfrage ist, unter anderen: „Wahre und falsche Frauenemanzipation" (1900); „Uebung der Karitas durch die Frauen und an den Frauen" (1903); „Die Gleichstellung der Geschlechter" in Georg v. Hertlings Festschrift: „Pflichten und Rechte der erwerbstätigen Frau für ihr persönliches Leben" (1913). Ihm ward auch der ehrenvolle Auftrag zuteil, den orientierenden, umfangreichen Artikel über die Frau (Woman) für die groß- und einzigartige „The catholic Encyclopedia, New York" zu verfassen. Endlich sei noch, um all die anderen Aufsätze und Rezensionen zu übergehen, die Artikelreihe in der „Christlichen Frau" erwähnt, in der er der edlen Konvertitin und Gattin des Historikers Duo Klopp ein so schönes und erhebendes Denkmal gesetzt hat.

Die köstlichste Frucht all seiner Arbeiten auf diesem Gebiete sollte ihm das Fest U. L. Frau Mariä Verkündigung 1900 bringen. Da konnte er der hochangesehenen Schriftstellerin und Führerin der evangelisch-sozialen Frauenbewegung in Deutschland, der Frau

Elisabeth Gnauck-Kühne, in der trauten Siechenhauskapelle zu Ehrnau die erste heilige Kommunion reichen, nachdem sie am Abend zuvor in der Redemptoristensakristei in Mautern das katholische Glaubensbekenntnis abgelegt hatte. Es war ja eine Schrift Pater Rösslers, in der er ihre Ansichten über die Frauenfrage lobend hervorhob, der Anlaß zu ihrer Konversion gewesen. Weil sie bei ihren Pastoren kein rechtes Verständnis fand und in ihren Seelenangelegenheiten von einem Pastor an seine Frau gewiesen worden war, packte die hochgebildete, edle Dame zusammen und reiste zu P. Rösler nach Mautern, um dort mit ihm den ganzen Komplex der Frauenfrage durchzubesprechen. Vor allem galt auch ihr die gottgeweihte Jungfräulichkeit, der Zölibat der Geistlichen als das Ideal der Keuschheit und des Berufes. Heimgekommen, schrieb sie ihm: „Wahrlich, ich bin von Jerusalem nach Damaskus gegangen wie St. Paulus. Ich habe die Wahrheit der katholischen Kirche erkannt; ich muß, ich will katholisch werden." So kam sie denn zum zweitenmal und legte in des Lehrers Hände das katholische Glaubensbekenntnis ab. Kein Wunder, daß er schreibt: „Das ist doch einer der bedeutendsten Freuden- und Gnadentage für mich geworden. Die Gnade des Herrn und die Macht und Liebe der Mutter Gottes wurden mir so handgreiflich und fühlbar. Aus einem schönen Traum ist Wirklichkeit geworden. Ich hielt es für allzu schön am 25. März — Laetare-Sonntag — diese Feier! Das ist für meine Berufsfreude ein mächtiger Sporn. Liebe — Friede — Freude soll fortan Losung sein. Mariä Verkündigung ein ganz besonders lieber Muttergottestag!"

Mit einem Werkchen wollte P. Rösler, den Bischof Keppler einen „edlen, namentlich um das weibliche Geschlecht hochverdienten Mann" genannt hat, seine Arbeiten für die Frauen krönen, durch die „Liebfrauenschule", einem Lehr- und Gebetbuch (1910), das in seinen sieben Auflagen vor allem in die Kreise der gebildeten Frauenwelt sich Eingang verschafft hat.

Aber P. Röslers Herzen standen die Priester viel näher, weil sie aufs innigste mit Christus verbunden, seine Stellvertreter, seine Organe und die Organe seiner Kirche sind. Darum galt seine Feder zuerst und zumeist dem Klerus. Ja, nicht bloß das schönste, was er sprach, auch das schönste und herzlichste, was er schrieb, galt den katholischen Priestern. Vor allem war es ihm um die echt kirchliche Gesinnung zu tun. Darum erfüllte es ihn mit Wehmut

und Bangen, als die bereits erwähnte Schrift Dr Ehrhards über die Stellung der Kirche zur modernen Kultur auch beim Klerus und selbst bei seinen Freunden solchen Anklang fand und der Reformismus auch in Oesterreich um sich zugreifen drohte. Gerne hätte er sein Schwert, die Feder, zur Abwehr und zur Klärung ergriffen. Aber er wagte es doch nicht, bis nicht der doppelte Ruf von oben kam, vom Kardinal und Provinzial. Dann aber trat er mit einem Freimut auf, der das Irrtümliche und Verfängliche in den gewiß bestgemeinten Ansichten und Ratschlägen klar und offen darlegte und gründlich widerlegte. Es brauchte auch christlichen Starkmut dazu, um die gegnerischen Angriffe ruhig zu ertragen und dazu das Abrücken so mancher alter Freunde von ihm hinzunehmen. Doch blieb der Pater, dem es nur um die Sache und die Seelen zu tun war und nicht um seine Person, ganz objektiv sowohl in den Artikeln im „Vaterland" als in der Schrift: „Der Katholizismus, seine Aufgaben und seine Aussichten" (1902), wie in der „Gewissenserforschung", auf die gegen ihn erhobenen Einwendungen. Freimut, Starkmut, Sanftmut im Bunde mit seinem gründlichen allseitigen Wissen trugen den Sieg davon. Rösler hat wohl vor allen in Oesterreich die ganze Bewegung zum Stillstand gebracht. „Es frägt niemand mehr nach Dr Ehrhards Schriften und Gegenschriften" konnte schon bei der Herausgabe der „Gewissenserforschung" ein rühriger Buchhändler bezeugen.

Nicht weniger als für die katholische Gesinnung des Klerus eiferte der Priesterapostel für das innerliche Leben, den rechten Wandel und das zeitgemäße Wirken der Geistlichen. Man hat ihn da gewissermaßen zum Führer ausersehen. Wieviel Jahre hindurch bestürmte ihn Prälat Dr Gustav Müller, für die „Perseverantia sacerdotalis" den Leitartikel zu schreiben. Es sind wahrhaft zeitgemäße, aktuelle Themata für die Priester in echt kirchlicher Beleuchtung, sichere Führer und Wegweiser und durch ihre Herzlichkeit wie ihre Energie ein mächtiger Ansporn. Er hat sie größtenteils, 59 Aufsätze, in einem eigenen Bande unter dem Titel „Fürs Priesterherz" herausgegeben, ein Buch, von dem so mancher Priester gesteht, daß er es immer wieder gern zur Hand nimmt und neues Licht, neuen Mut und neue Berufsfreude daraus schöpft.

Und die „Quartalschrift“? Hat nicht auch sie diesen Pater seit Jahren an ihre Spitze gestellt, damit er mit seinen Artikeln die vielen Tausende von Priestern der verschiedensten Grade in den Fragen der Zeit orientiere, führe und animiere? Gerade durch seine Feder ist er noch mehr und in noch weiterem Ausmaß ein Apostel des Klerus geworden. Bald nach seinem Tod tat ein Kirchenfürst, nachdem er den Artikel: In splendoribus Sanctorum, „Der heilige Philipp Neri“ gelesen, den Ausspruch: „Was P. Rösler schreibt, liest man immer gern; es ist so leicht, so schön, so interessant zu lesen.“ Ja, so leicht, weil es sich bei der klaren Auseinandersetzung und soliden Beweisführung und in Hinblick auf die Verhältnisse wie von selbst versteht; so schön, wegen der Harmonie. Der Grundton ist und bleibt bei ihm vor allem das Wort der Wahrheit, die Lehre der Kirche. Aber diese Lehre weiß er meisterhaft ins schönste Gewand zu kleiden, in die Worte der Heiligen Schrift. Wie schön sind doch seine Prophetenbilder, seine Apostelbilder? Oder er legt ihnen den Schmuck schöner Aussprüche an und kleidet die Wahrheit ins Gewand eines treffenden Ereignisses, eines Erlebnisses. Er war ein Freund der Natur, wie er es uns schon einmal gesagt. „Die Natur und das innige Glaubensleben, das zuletzt in den Auen der Heiligen Schrift seine Nahrung sucht, das sind die Jungbrunnen, die keine Zeit mehr braucht als die unsrige.“ Wohl gerade dieses Moment, Natur und Uebernatur in Harmonie zu bringen, verleiht seinen Aufsätzen den Charakter der inneren Schönheit. Und interessant! Weil sie aufs Leben, aufs heutige Leben Bezug haben. Darum erwecken sie das Interesse. Er versteht aus und für und nach dem Leben zu schreiben, mag man auch nur ein Thema anschauen.

Eines hätte der Bischof noch hinzufügen sollen: Röslers Aufsätze, besonders die aszetischen, sind höchst erbaulich; sie ermutigen, erheben, ja begeistern. Der Grund ist die Innerlichkeit seines Wesens, sein bußfertiger Sinn, sein Gebetsgeist. Was er von der Mystik der Priester schrieb, suchte er wohl selbst zu üben. Daher die geistliche Salbung. Damit im Bunde ist es die Mütterlichkeit und herzliche Brüderlichkeit, die von Herzen kommende Sorgfalt für die Confratres im Dienste des Heilandes und der Seelen. Aber auch die mannhafte Ritterlichkeit, der apostolische Freimut, die Offenheit, mit der er die Wunden schonungslos aufdeckt. Allein er

weiß auch die Töne anzuschlagen zur Ermutigung im Kampfe für die Kirche Christi — das erhebt und begeistert.

In splendoribus Sanctorum. Es war ihm nur noch vergönnt, zwei der großen, vor drei Jahrhunderten kanonisierten Heiligen, die heilige Theresia und St. Philipp Neri, im Strahlenglanz ihrer Heiligkeit zu zeichnen; da rief ihn der Herr ab. „Wie freue ich mich, einmal die heilige Theresia in ihrem Himmelsglanz zu schauen", sagte er vor vielen Jahren einmal einem Vertrauten. Ob ihm das Glück zuteil geworden? Möge es ihm bald zuteil werden! Sein Leben, aber noch mehr sein Tod lassen dies zuversichtlich hoffen. Schöner, frömmer sterben kann man kaum als P. Rösler. Wie er gestorben, das erzählt uns sein Landsmann und Mitbruder Doktor P. Schweter in der „Schlesischen Volkszeitung" also:

Es hatte sich eine chronische Nierenentzündung eingestellt, die ihm große Schmerzen bereitete. Mit der ihm eigenen außerordentlichen Willensstärke machte er nicht bloß alle Uebungen des klösterlichen Lebens mit, sondern war auch als Beichtvater, selbst als Prediger noch immer tätig. Am 22. März hörte er wie jeden Mittwoch die Schwestern vom Guten Hirten (in Breslau) Beicht, wobei er sich schon sehr schwach fühlte. Tags darauf schleppte er sich mühsam an den Altar. Es war seine letzte heilige Messe. Der herbeigerufene Arzt Dr Lange verbot ihm jede weitere Zelebration. Das Angebot der Uebersiedlung nach dem St.-Josefs-Krankenhause der Grauen Schwestern lehnte jedoch der Kranke dankend ab mit den Worten: „Jetzt, wo ich so nahe an den Pforten der Ewigkeit stehe, will ich meine Zelle nicht verlassen." In der Tat sah er den Tod mit heiligem Gleichmut, mit Opferfreude kommen. Wohl hätte er noch gern die dritte Auflage seiner „Frauenfrage" vollendet. Indes brachte er auch dieses Opfer. Lächelnd sagte er einmal dem Arzt, daß die heilige Regel der Kongregation den Gehorsam auch dem Doktor gegenüber befehle. „Nun, so üben Sie jetzt ganz besonders diese Tugend", meinte letzterer darauf, „und ruhen Sie viel!" „Aber Sie erlauben mir doch, Herr Doktor", entgegnete der Kranke, „daß ich das Brevier bete, o bitte sehr!" Tief gerührt, konnte ihm der fromme Arzt die Bitte nicht abschlagen. Und so betete P. Rösler mit wahrem Heldenmut todkrank das Brevier und den Rosenkranz jeden Tag, wie sonst fast ununterbrochen Stoßgebete. Nur am vorletzten Tage war es ihm physisch unmöglich, den letzten Teil, die

Komplet zu beten. Demütig bat er seine Obern um Dispens davon.

Die heilige Oelung spendete ihm P. Rektor Franz auf seine Bitte, nachdem er wohl täglich die heilige Wegzehrung empfing, am 28. März, wobei er alle Mitbrüder um Verzeihung bat — er, der eine lebendige Predigt des Glaubens und der Liebe stets gewesen, bemerkt P. Schweter. Am 2. April, Passionssonntag, bedeutete er dem Laienbruder, der in seiner Zelle Feuer machen wollte, dies zu unterlassen; es wäre gegen die Armut; er müsse ja in wenigen Stunden sterben. Als P. Minister um 9 Uhr früh vor der Zelebration des Hochamtes noch einmal zu ihm ging, bat P. Rösler um ein Memento und fügte hinzu: „In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum" (In deine Hände, o Herr, empfehle ich meinen Geist). Nach dem Gottesdienste versammelte sich die Ordensgemeinde um sein Sterbelager. Laut beteuerte er: „Ich bin glücklich, zu sterben als Kind der katholischen Kirche und als Sohn der Kongregation des allerheiligsten Erlösers." Von selbst bat er um die Sterbekerze, erneuerte noch einmal die Ordensgelübde. Immer wieder erbat er sich die Absolution, küßte wiederholt sein Missionskreuz und lispelte in einemfort: „Mein Jesus, Barmherzigkeit!" Auf einmal sprach er: „Ich sehe Mautern, ich sehe Mautern!" Um ½12 Uhr mittags vernahm man den letzten Seufzer. „Der Mann des Opfers", schließt sein Landsmann den Sterbebericht, „hatte sein letztes Opfer vollendet".

Nun ruht seine irdische Hülle im idyllischen Klostergarten der Redemptoristen zu Grüneiche-Breslau neben jenem Kirchlein, das er als erster Oberer des Missionshauses gebaut. Und die Seele dieses treuen Dieners, so hoffen wir, wird wohl den Lohn empfangen haben für die treue Verwaltung jener fünf Talente, die ihm verliehen waren als Priester, Ordensmann, Seelsorger, Professor und Schriftsteller. R. I. P.

Einsteins Relativitätstheorie.

Von Rudolf Handmann S. J., Linz-Freinberg.

(Schluß.)

5. Die Gleichzeitigkeit zweier Vorgänge. Neues Zeitmaß.

Bezieht sich die Ausdehnung eines Körpers mit seinen dreidimensionalen Größen auf den „reellen Raum", so ist die äußerliche

oder mechanische Bewegung in ihrer Erscheinung ebenfalls räumlich oder sie vollzieht sich im Raume, und damit auch die „Dauer der Bewegung" oder die Zeit, analog mit der kontinuierlichen Ausdehnung. Besitzen zwei Linien während ihres genetischen Verlaufes nebeneinander stets den gleichen Abstand voneinander, so nennt man sie gleichlaufend oder parallel. Geschieht auf ähnliche Weise die Bewegung zweier Körper gleichmäßig oder parallel nebeneinander, so ist ihre Bewegung isochron oder gleichzeitig. Wir können auch sagen: Fällt die Zeitdauer zweier Bewegungen oder zweier Vorgänge während ihres Verlaufes zusammen, so haben sie einen parallelen Verlauf oder sie sind gleichzeitig. Formell bezieht sich die „Gleichzeitigkeit" auf einen und denselben Zeitmoment. In unserer Frage nun müssen wir zweierlei auseinanderhalten: die Gleichzeitigkeit als solche und die Messung oder genaue Angabe eines Zeitmessers (einer Uhr) für die Gleichzeitigkeit zweier Vorgänge in demselben Zeitmoment.

Einstein behauptet nun allgemein: Die Gleichzeitigkeit zweier Vorgänge ist ein relativer Begriff und hängt ab von dem Bewegungszustand des Beobachters. Was daher in bezug auf einen Beobachter gleichzeitig ist, ist es nicht in bezug auf einen andern Beobachter, der relativ zu dem ersten bewegt wird. (Siehe oben II. 5).

Wir müssen hier zunächst als sicher annehmen, daß es auch einem Erdbewohner, wenigstens in vielen Fällen, gestattet ist, die Gleichzeitigkeit zweier Vorgänge zu erkennen. Handelt es sich um innere reflexive Akte eines vernünftigen Wesens, wie des Menschen, so lehrt die Psychologie, daß bei einem reflexiven Akte, z. B. des Selbstbewußtseins, zwei Akte gleichzeitig apperzipiert werden müssen; es wäre sonst kein reflexiver Akt, der nur auf einen gegenwärtigen anderen Akt sich beziehen kann, sondern nur ein Gedächtnisakt. Jedes geistige Selbstbewußtsein würde sonst aufgehoben sein. Aber auch bei äußeren physischen Vorgängen ist es uns nicht verwehrt, ihre Gleichzeitigkeit, z. B. ihr gegenseitiges Zusammentreffen, wahrzunehmen. Handelt es sich hier um die Angabe des Zeitmomentes, in dem das Zusammentreffen wahrgenommen wird, daher um eine Zeitmessung, so werden wir verschiedener Umstände wegen wohl nicht imstande sein, ganz präzise Zeitangaben festzustellen, es werden immer nur Näherungswerte sein, um so genauere, je präziser und vollkommener die Messungsmethode sein wird. Gilt dies schon für Vorgänge, die sich in der Nähe oder im Bereiche unseres Sehvermögens abspielen, so noch viel mehr bei weiten Entfernungen, besonders aber auch dann, wenn der Beobachter bei seiner Zeitmessung sich in einem Bewegungszustand befindet. Dabei wird er nämlich den Lichtsignalen, die ihm den Vorgang zur Kenntnis bringen, entweder näher kommen oder sich von ihm entfernen. Die Signale, wenn auch gleichzeitig abgegeben,

werden daher nicht mehr gleichzeitig eintreffen, sondern etwas früher oder später.

Wir könnten nun prinzipiell aus der Kenntnis der Entfernungen, Geschwindigkeit des Beobachters und der Lichtgeschwindigkeit alle die hier auftretenden Differenzen berichtigen, wenn uns überhaupt die Mittel zu Gebote stünden, diese Kenntnis uns zu erwerben. Nach Einstein fehlen uns aber diese Mittel, weil alle Bewegung nur relativ sei.

Diese Behauptung kann nur in einem beschränkten Sinne verstanden werden. Jedenfalls kann es nicht schon von vornherein, wie einige Relativitätstheoretiker erklärten, als etwas an sich Unmögliches bezeichnet werden, daß wir zu jener Kenntnis gelangen können, wenn auch nicht selten äußerlicher Schwierigkeiten wegen, die auch ohne Relativitätstheorie bestehen würden, wir uns mit Näherungswerten begnügen müssen, bis nicht eine vollkommenere Erkenntnis uns aller Schwierigkeiten entheben wird. Man kann auch nicht annehmen, daß jeder der Relativitätstheorie zufolge *seine eigene Zeit* habe und diese selbst wieder je nach seinem verschiedenen Bewegungszustande wie die Wellen einer stürmischen See hin- und herflute. An sich gibt es für alle nur *eine absolute Zeit* mit ihren unverrückbaren, selbständigen Zeitmomenten. In diesem Sinne kann überhaupt nicht von einer „relativen Zeit" gesprochen werden. Man versteht darunter nicht die Zeit als solche, sondern immer nur das *Zeitmaß*, das wir wählen, um die zeitlich verlaufenden Vorgänge bezüglich ihrer Dauer beurteilen und für Einzelfälle gegenseitig ausgleichen zu können.

Die Zeit als solche kann deshalb auch nicht länger oder kürzer sein, als ihre absolute Dauer ist; *eine* Sekunde kann eben nur *eine* Sekunde dauern, niemals länger oder kürzer. Der endlichen Ausbreitungsgeschwindigkeit des Lichtes wegen, das uns von der Bewegungsdauer der Vorgänge Kunde bringt, wird nach der größeren oder kleineren Entfernung von der Lichtquelle ein Lichtsignal bis zu seinem Eintreffen auch eine längere oder kürzere Zeitdauer beanspruchen und es kann diese relative Zeitmaßdauer länger und kürzer sein, niemals aber ihrem absoluten Werte nach.

Bei kinematischen Vorgängen kann infolge der Bewegung des Beobachters und des dadurch bedingten größeren oder kleineren Lichtweges eine ähnliche, der Bewegung entsprechende Verschiebung der Lichtquelle oder des Ausgangspunktes der Lichtsignale, und damit eine längere oder kürzere relative Zeitdauer bis zum Eintreffen des Lichtsignals verstreichen und daher auch vom Beobachter selbst wahrgenommen werden. Würden dabei mehrere Beobachter, die in einem verschiedenen Bewegungszustand sich befinden, nach gleich gerichteten Uhren, einen genauen Zeitmoment für das Eintreffen eines gegebenen Lichtsignals zu bestimmen haben, so würden ihre Zeitangaben verschieden lauten und sie könnten unter

Umständen wie bei Voraussetzung eines gleichzeitigen Eintreffens sich auch vortäuschen, daß die Zeit selbst relativ zu ihrem verschiedenen Bewegungszustand eine Veränderung oder Verschiebung erfahren, d. i. eine an sich genau bestimmte Zeitspanne länger oder kürzer gedauert habe. Es wäre aber diese Auffassung eben nur eine Selbsttäuschung. Für eine einheitliche Beurteilung der verflossenen Zeitdauer müßten sie das Zeitmaß ihrer Uhren ändern und für eine genaue Ausgleichung die Zeiger der Uhren je nach Maßgabe ihrer Entfernungen von der Lichtquelle und ihrer Eigenbewegung verstellen, daher teils zurück-, teils voranrücken. Ihre Uhren würden dann beim Eintreffen des Lichtsignals den gleichen Zeitmoment eines Vorganges angeben. Jeder der Beobachter hätte zwar dann sein eigenes relatives Zeitmaß, aber jedes dieser Zeitmaße setzt den gleichen absoluten Zeitmoment voraus. Das Lichtsignal trifft dann auch bei jedem Beobachter „gleichzeitig" ein, die Gleichzeitigkeit nach der relativen Uhrzeit gemessen. Die absolute Zeit selbst bleibt unverändert. Hat daher auch Einstein gezeigt, daß besonders zur Beurteilung der Gleichzeitigkeit zweier Vorgänge in die Physik ein neues Zeitmaß einzuführen sei, so hat er damit nicht den Zeitbegriff selbst geändert und er hat auch nicht den Begriff der absoluten Zeit aufgehoben.

Es ist deshalb auch eine unrichtige und irrtümliche Ansicht Einsteins, wenn er (vgl. I. 3) seiner Relativitätstheorie gemäß glaubt, berechtigt zu sein, an uns die Anforderung zu stellen, die althergebrachte Anschauung von einem absoluten Raum und einer absoluten Zeit schlechthin aufzugeben und uns zu bequemen, nur die „Naturgesetze" im relativen Raum und in der relativen Zeit als etwas „Absolutes" zu denken. Das Weltbild, das wir uns bei dieser „relativen" Anschauung gebildet, würde der Wirklichkeit keineswegs entsprechen, es wäre nur ein Trug- und Scheinbild der Wirklichkeit.

Demgegenüber ist festzuhalten: Die Bewegung im Raume als solche ist in erster Linie eine absolute, ebenso ist auch der Raum als solcher und die Zeit als solche etwas objektiv Absolutes, wie denn auch jede Relativbewegung eine Absolutbewegung und jede relative Raum- und Zeitgröße eine absolute Raumausdehnung und eine absolute Zeitdauer voraussetzt. Die Idee einer absoluten Bewegung, eines absoluten Raumes, einer absoluten Zeit darf aus unserm Weltbilde nicht verschwinden, damit müßte auch die Idee der relativen Bewegung, der relativen Raum- und Zeitgrößen verschwinden. Die diesbezüglichen Auflösungen der Relativitätsgleichungen können gegen die Aufstellung der absoluten Idee von Bewegung, Raum und Zeit nicht verwertet werden, da diese Gleichungen nur auf Grund der relativen Begriffe von Bewegung, Raum und Zeit aufgestellt worden sind und dies auch nur unter der Voraussetzung, daß die angesetzten Bedingungen zu Recht bestehen (vgl. II. 5). Aber selbst diese Gleichungen, die auf Grund der Relativgrößen

aufgestellt wurden, setzen gerade deshalb, weil sie zugleich die mathematischen Beträge enthalten, um welche die relativen Raum- und Zeitgrößen von ihren absoluten Werten differieren, sie setzen, sagen wir, selbst die absoluten Raum- und Zeitbegriffe notwendig voraus.

Es geht daher nicht an, gegen die Anschauung der absoluten Raum- und Zeitbegriffe die Relativitätstheorie auszuspielen. Diese Begriffe deshalb leugnen wollen, weil sie nicht physikalisch meßbar wären und nur mathematische Gültigkeit hätten, wäre wieder nur reiner Formalismus.

6. Unterschied von Zeit und Raum.

In den Darstellungen der Relativitätstheorie wird man nicht selten die Behauptung finden: Einstein hat gezeigt, daß zwischen Raum und Zeit kein Unterschied besteht. Die Relativitätstheorie hält sie in ihrem „vierdimensionalen Kontinuum" für gleichberechtigte Größen, für identische Begriffe. Sie bekunden ihre Einheit in dem „Zeitraumding" (siehe oben II, 3).

Zu diesem ganz irrigen Urteil hat man sich wohl deshalb verleiten lassen, weil in das Koordinatensystem der Relativitätstheorie von Minkowski, dem Mitarbeiter Einsteins, neben den drei Raumkoordinaten auch die Zeitkoordinate als vierte mathematische Größe eingeführt wurde, um bei physikalischen Vorgängen auch die Zeit in Rechnung ziehen zu können. Erscheint so die „Zeitkoordinate" als eine gleichberechtigte mathematische Größe neben den Raumgrößen, so folgt hieraus noch nicht, daß Raum und Zeit als identische Begriffe, zwischen denen kein Unterschied besteht, aufzufassen wären. Raum und Zeit sind wesentlich voneinander unterschieden, wenn man auch beide in einer gewissen Einheit als „Raumzeitding" oder „Zeitraumding" betrachten kann. Einstein sagt selbst: „Minkowskis wichtige Entdeckung (die mathematische Einführbarkeit der Zeitkoordinate neben den Raumkoordinaten) liegt in der Erkenntnis, daß das vierdimensionale zeiträumliche Kontinuum der Relativitätstheorie in seinen maßgebenden formalen Eigenschaften die weitgehendste Verwandtschaft zeigt zu dem dreidimensionalen Kontinuum des Euklidischen geometrischen Raumes." Es handelt sich eben hier um ein zeiträumliches, nicht schlechthin räumliches Kontinuum.

Weil die Zeitdauer auch eine meßbare Größe ist, kann sie zwar auch graphisch, etwa durch Linien, wie die drei Raumgrößen dargestellt werden, aber dabei werden die Begriffe von Raum und Zeit nicht identifiziert. Man kann auch im Meterkilogramm-Sekunden-System die drei hier zugrundeliegenden quantitativen Größen durch ein einheitliches Liniensystem zur Darstellung bringen, ohne daß deshalb die drei voneinander wesentlich verschiedenen Begriffe, Meter, Kilogramm und Sekunde als identisch betrachtet werden

müßten. Man wird daher auch Raum und Zeit nicht schon für identische Begriffe halten, weil sie in dem Koordinatensystem der Relativitätstheorie nebeneinander als vier gleichberechtigte mathematische Größen fungieren und in die gleiche Rechnung gebracht werden.

Es gibt daher auch nur drei reelle Raumgrößen, die Zeit ist keine vierte Raumgröße. Es ist demnach auch kein vierdimensionaler Raum annehmbar, und es kann nur von einem vierdimensionalem, zeiträumlichen Kontinuum gesprochen werden. Der Ausdruck: „Dimensional, Dimension" bezieht sich nicht auf eine Raumdimension, sondern nur auf eine mathematische, meßbare Größe im allgemeinen.

Die Verteidiger der gegenwärtig besonders in spiritistischen Kreisen vielbesprochenen „vierten Raumdimension" können sich deshalb auch nicht berechtigterweise auf die Relativitätstheorie berufen, als würde ihre Ansicht durch diese Theorie eine tatsächliche Bestätigung gefunden haben. Es wäre auch ein philosophischer Irrtum, mehr als drei reelle Raumdimensionen anzunehmen. Durch diese drei Dimensionen (Länge, Breite, Höhe) ist die Ausdehnung eines Körpers im Raume vollständig bestimmt, eine vierte Raumdimension müßte notwendig mit einer der drei Raumdimensionen zusammenfallen und hätte für eine Raumausfüllung keine Bedeutung. Wenn auch einige Mathematiker und Physiker bezüglich der vierten Zeitordinate von einem „nicht-euklidischen" Raum sprechen, so ist dies nur ein imaginärer Raum, der mit einer reellen Ausdehnung im Raume nichts zu tun hat und höchstens nur eine „Raumbeziehung" oder selbst nur eine imaginäre mathematische Funktion ausdrückt, soweit man hier von einer solchen sprechen kann. Ein mathematischer Ausdruck für eine solche Raumbeziehung wäre zum Beispiel der algebraische Wert von a^4; er ist nicht etwa der mathematische Ausdruck für eine „vierte Raumdimension", wie a^3. Letzterer auf eine geometrische Ausdehnung im Raume bezogen ist der mathematische Ausdruck für einen Würfel mit seinen drei gleichen Raumdimensionen. a^4 wäre der mathematische Ausdruck für ein Parallelepiped von $a^4 = a \cdot a \cdot a^2$, d. h. von der Höhe a, der Breite a und der Länge a^2. In diesem Sinne sind auch andere Raumbeziehungen, wie a^5, a^{10} u. a. aufzufassen.

(Auf den „euklidischen" und „nicht-euklidischen" Raum werden wir noch später, Nr. 11, zurückkommen.)

7. Die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit.

Einstein hat als zweites Grundprinzip seiner Relativitätstheorie die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit unter allen Umständen und namentlich für jeden beliebig bewegten Beobachter aufgestellt. Ist das erste Grundprinzip, das Relativitätsprinzip („bei

keinem Vorgange nehmen wir etwas wahr, was über die relative Bewegung hinausgeht") negativen Inhalts, so ist das zweite Grundprinzip der Theorie positiver Natur und es besagt: Wenn man die Ausbreitungsgeschwindigkeit des Lichtes in bezug auf beliebig bewegte Beobachter, oder auch in bezug auf beliebig bewegte Koordinatensysteme bestimmt, so bekommt man immer dasselbe Resultat, d. i. die gleiche Geschwindigkeit. Es wurde aus dem Versuch von Michelson abgeleitet, welcher gezeigt hat, daß bei jeder Drehung des optischen Apparats keine Streifenverschiebung des Lichtes wahrgenommen wurde, somit keine Lage des Apparats vor irgend einer anderen ausgezeichnet sei.

Wird der Michelsonversuch in dieser allgemeinen Fassung erklärt, so muß man wohl Kremer (a. a. O. S. 26) beistimmen, wenn er die Frage stellt: „Könnte es nicht eine ‚konstante' Geschwindigkeit einer bestimmten Bewegung, also der von allen Einflüssen unabhängigen Eigenbewegung des Lichtes, für beliebig bewegte Bezugssysteme geben?" und antwortet: „Nein, denn dieser Begriff wäre logisch und mathematisch widersinnig, wie der Begriff einer konstanten Differenz oder einer konstanten Proportion zwischen zwei beliebig veränderlichen Zahlen, oder allgemein: der Begriff einer konstanten veränderlichen Größe. Denn die Geschwindigkeitszahl ist eine veränderliche Funktion des Bezugssystems, sie ist also unveränderlich nur für ein unveränderliches Bezugssystem." Da nämlich der Voraussetzung nach das Licht eine ihm natürlich stets gleiche Geschwindigkeit (von 300.000 km in einer Sekunde) zukommt, so wird es für einen näher oder weiter entfernten Beobachter auch wieder eine entsprechend kürzere oder längere und nicht etwa immer die gleiche Zeit bis zu seinem Eintreffen benötigen. Die nach der Entfernung gemessene Geschwindigkeit des Lichtes wird je nach diesen Entfernungen selbst eine veränderliche, also keine konstante Größe darstellen.

Bei Annahme einer verschiedenen Entfernung oder Bewegung des Beobachters zur Lichtquelle oder in entgegengesetzter Richtung muß notwendigerweise auch eine Veränderung der Lichtwege angenommen werden. Hier könnte nun auch die Frage gestellt werden: Wie müßten die Lichtwege geändert werden, damit das Licht bei jeder beliebigen Bewegung des Beobachters konstant die gleiche Zeit bis zu seinem Eintreffen brauche? Diese Aufgabe hat Lorentz gelöst. Beim Michelsonversuch waren die Lichtwege des optischen Apparats bei ruhenden Systemen die gleichen. Bei einem bewegten System werden sie ungleich. Damit nun die Lichtsignale auch jetzt zu gleicher Zeit eintreffen, müssen die in Frage kommenden Lichtwege im Verhältnis von $1 : \sqrt{1 - v^2/c^2}$ verkürzt werden. Dann wird das Licht in horizontaler Richtung und senkrecht darauf bei jeder beliebigen Bewegung des Beobachters immer nur die gleiche

Zeit benötigen, also die „Lichtgeschwindigkeit" in allen Fällen konstant oder stets die gleiche sein.

Kann auch diese Lösung an sich als genial bezeichnet werden, so versteht man nicht, aus welchem Grund diese Verkürzung der Lichtwege angenommen werden müsse. Es ist eine ganz willkürliche Annahme, wenn auch dazu der physikalische Versuch von Michelson Anlaß geboten und die Lorentzlösung eine Erklärung dafür gegeben hat. Diese Erklärung aber, wie wir gesehen, ist nicht die einzig mögliche und das Paradoxe derselben besteht jetzt in der Annahme der Lorentzverkürzung.

„Man darf die Antwort Minkowski", bemerkt hier Wulf (S. 73), „daß die Körper die Verkürzung als ‚Geschenk von oben' haben, wohl betrachten als den Ausdruck der Verlegenheit, etwas Näheres über die Art und den ursächlichen Zusammenhang mit anderen Erscheinungen auszusagen. Man denkt da unwillkürlich an die Forschungsmethode einer längst verflossenen Zeit, welche es als ‚die Natur' der festen Körper bezeichnete, sich nach unten zu bewegen, statt die Fallbewegung aufzuklären." Jedenfalls müßte diese Annahme durch eine hinreichende Begründung erhärtet werden, bevor sie in eine „wissenschaftliche" Theorie eine Aufnahme findet. Wulf beschließt seine Ausführungen bezüglich der verschiedenen Deutungen oder Erklärungen des Michelsonversuches (mit und ohne Annahme eines Aethers) mit den Worten: „Alle Annahmen über den Aether haben ihre Schwierigkeiten. Aber die Annahme Einsteins, die keinen Aether zuläßt, hat auch ihre Schwierigkeiten, das ist die Unbegreiflichkeit des Prinzips von der Konstanz der Lichtgeschwindigkeit .... Die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit in bezug auf verschieden bewegte Beobachter ist der ausschlaggebende Punkt der speziellen Relativitätstheorie, aber er ist zugleich derjenige, welcher der Kritik am meisten Angriffspunkte bietet."

Hier sei noch die Bemerkung beigefügt, daß man früher für die Ausbreitung des Lichtes, der Gravitationswirkung u. s. w. eine „unendlich große", d. i. momentane Geschwindigkeit angenommen hat. Würde die Geschwindigkeit des Lichtes eine „unendliche" sein, so würden nach Einstein die Verhältnisse für die Aufstellung der Relativitätstheorie ganz andere sein, und würde z. B. unser Urteil über die Gleichzeitigkeit zweier Ereignisse bei jedem Bewegungszustand gleich lauten. Aber einen solchen unendlich schnellen Boten haben wir nicht, wir seien auf das Licht angewiesen und dieser unser Bote habe nun einmal die Eigentümlichkeit, in bezug auf alle Koordinatensysteme (oder Beobachter) mit derselben Geschwindigkeit zu wandern. Wenn nun das Licht mit einer endlichen Geschwindigkeit sich ausbreitet, so steht diese Tatsache im Widerspruch mit der Einsteinschen Deutung des Michelsonversuches, wie unter andern Kremer (a. a. O. S. 32 f.) hervorhebt. Er bemerkt: „Einsteins Prinzip der Konstanz der beobachteten Lichtgeschwindigkeit.... fordert, daß die

beobachtete Lichtgeschwindigkeit vom Bewegungszustande des Beobachters überhaupt unabhängig sei, daß das ausgesendete Lichtsignal den Beobachter, also überhaupt den beleuchteten Körper in derselben Zeit erreicht, gleichviel, ob er während dieser Zeit sich von der Lichtquelle entfernt oder ihr nähert. Erst diese Gleichgültigkeit des Bewegungszustandes des Beobachters genügt der Absicht, das Ergebnis des Michelsonversuches auf sie zurückzuführen. Diese Gleichgültigkeit aber bedeutet, daß das Licht eine bewegte Strecke in derselben Zeit wie eine ruhende, eine kürzere in derselben Zeit wie eine längere zurücklegt, ohne seine Geschwindigkeit zu ändern, und das ist nur möglich, wenn diese Geschwindigkeit unendlich ist." Die Einsteinsche Annahme der Konstanz der Lichtgeschwindigkeit auf alle Fälle steht somit auch im Widerspruch mit der endlichen Geschwindigkeit des Lichtes, abgesehen von dem irrtümlichen Begriff einer „unendlich großen" Geschwindigkeit, die auch von Einstein angenommen werden müßte.

8. Die Mathematisierung der Relativitätstheorie.

Prüft oder analysiert man mathematisch das künstliche Gewebe der Transformations- oder Umwandlungsgleichungen der Relativitätstheorie genauer, so findet man, daß sie (wie Kremer nachgewiesen) mehrere widersprechende Gleichungen voraussetzen und aus diesen auch der charakteristische Koeffizient der „Transmutationsformeln" gewonnen werden könne. Die widersprechenden Gleichungen sind:

$$c = c + v = c - v, \text{ und : } 1 = \frac{1}{\sqrt{1 - v^2/c^2}}$$

In diesen Gleichungen wird der Wert der Lichtgeschwindigkeit (c) demselben Werte (c) gleichgesetzt, aber entweder vermehrt oder vermindert um die Erdgeschwindigkeit (v). Es ist also eine Gleichstellung ungleicher Werte, was offenbar unmöglich ist. Dieselbe Unmöglichkeit enthält die letzte Gleichung. So müssen wir sagen, wenn die Werte für c und v eine bestimmte endliche Größe bedeuten.

Die voranstehenden Gleichungen wären nur in zwei Fällen mathematisch zulässig, wenn nämlich entweder für $c = \infty$ (unendlich) oder für $v = 0$ (Null) gesetzt würde.

Wäre die Lichtgeschwindigkeit $c = \infty$, unendlich, also momentan, so würde jeder andere kleinere Wert, also auch jener der Erdgeschwindigkeit v als verschwindend kleine Größe betrachtet, mithin vernachlässigt werden können. Aber die Lichtgeschwindigkeit kann keinen reellen unendlichen Wert besitzen und auch Einstein nimmt nur einen endlichen Wert (300.000 km per Sek.) der Lichtausbreitung an.

Es bleibt daher nur übrig für $v = 0$ anzusetzen, d. h. die Erde als ruhend zu betrachten. Wenn nun auch der Augenschein für die relative Ruhe unserer Erde spricht und die Ruhe einen möglichen Fall der Relativitätstheorie ausdrückt, so muß doch auch derselben Theorie gemäß die Erde als relativ bewegt angenommen werden können. Es wäre daher ein Widerspruch mit der Theorie, die Erde nur als ruhend anzunehmen. Anderseits ist gerade die Erdbewegung für die Theorie von Bedeutung, und es wurde deshalb dafür der Wert v in die mathematischen Formeln eingesetzt. Ohne Erdbewegung hätte ja auch die Theorie keine Beziehung zum Michelsonversuch, da dieser die Erdbewegung voraussetzt und ohne

Erdbewegung eine Streifenverschiebung nicht zustandekommen kann, daher auch eine etwaige Erklärung der Ergebnisse des Versuches für die Theorie gegenstandslos wäre. Besitzt aber wieder v einen reellen Wert, so enthalten die Gleichungen $c = c + v = c - v$ einen Widerspruch und damit auch die von Einstein geforderte Konstanz der Lichtgeschwindigkeit für alle Beobachter.

Es ist schließlich klar, daß beim Michelsonversuch sowohl die Zeit für den Lichtstrahl im geraden Ast, der t. $\frac{c^2}{c^2 - v^2}$ sein sollte, als auch die Zeit für den Lichtstrahl im queren Ast t. $\frac{1}{\sqrt{1 - v^2/c^2}}$ in t zurückverwandelt werden kann, sobald die relative Lichtgeschwindigkeit konstant und deshalb $c^2 - v^2 = c^2$ sowie $\sqrt{1 - v^2/c^2} = 1$ ist, — also Unmögliches angenommen wird.

Die Einsteinschen Transformationsformeln weisen demnach nicht wenige und nicht unerhebliche Schwierigkeiten, ja selbst mathematische Widersprüche auf, und sie haben deshalb nach Kremer (S. 44) „keine andere Bedeutung, als die positivistische Umdeutung des Scheins zur Wirklichkeit". Damit wäre aber auch, um hier Worte einiger Anhänger der Relativitätstheorie zu gebrauchen, der hohe Glanz und die entzückende „Schönheit", die man an diesen Formeln zu entdecken glaubte, verblichen, die festeste Stütze, welche die Theorie in ihrer Mathematisierung finden konnte, ins Schwanken geraten und der „schwerwiegende" Wert, den man ihr zugemessen, nicht aber, wie man erklärte, der innere Wert unserer althergebrachten Begriffe von Raum und Zeit „zu den Schatten herabgesunken".

Ueber diesen Gegenstand wurden im Verlaufe unserer Untersuchung schon einige allgemeine Bemerkungen eingeflochten. Hier noch einige nähere Erwägungen!

Die Mathematisierung mit ihren zwei Koordinatensystemen und je vier Gleichungen ist eine elegante mathematische Komposition und sie hat durch ihre hohe Eleganz auf viele einen überwältigenden Eindruck ausgeübt. Gleichwohl muß diese Zusammenstellung eines ruhenden und bewegten Systems mit den darin ausgesprochenen Bedingungen unseren Widerspruch herausfordern. Die Relativitätstheorie geht von der relativen Bewegung aus und sie beruht wesentlich auf dem Bewegungszustand des Beobachters und entwickelt gerade hieraus eine ihrer mathematischen Hauptformeln, die in der Gleichung der Lorentzkontraktion ihren unmittelbaren Ausdruck findet.

In der Relativitätstheorie wurde nun ein darauf fußendes, die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit voraussetzendes, bewegtes und demgegenüber ein ruhiges Koordinatensystem aufgestellt, beide in Verbindung gebracht und nach dem Relativitätsprinzip: „Alle Naturvorgänge spielen sich in gleicher Weise ab, ob sie von einem ruhenden oder bewegten Beobachter wahrgenommen werden", beide Systeme als „gleichwertig" bezeichnet und deshalb in die Gleichungen die relativen Werte gegenseitig eingesetzt.

Mathematisch ausgedrückt bedeutet aber diese Zusammenstellung in Kürze (nach Kremer) nichts anderes als die Aufstellung einer „variablen konstanten" oder einer „veränderlichen unveränderten" Größe, was einen offenbaren Widerspruch besagt.

Gegen diese mathematische Zusammenstellung sprechen auch alle Schwierigkeiten, die gegen das Relativitätsprinzip und die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit erhoben werden, die wir hier wieder kurz — mit Kremer wenigstens nach einer Seite hin einer Auffassung nach (siehe oben n. 7) — als eine Aufstellung einer „konstanten variablen" oder einer „unveränderten veränderlichen" Größe, mithin wieder als einen mit sich selbst in Widerspruch stehenden Begriff bezeichnen müssen. Einen anderen, besonderen Widerspruch sieht Kremer darin, daß bei der Zusammenfassung der Relativgleichungen der absolute Raum einerseits vorausgesetzt, anderseits aber wieder geleugnet werde.

9. Die relative Gleichberechtigung mehrerer Bezugssysteme.

Man kann einen mechanisch bestimmbaren Vorgang, wie zum Beispiel die Lage und Bewegung eines Punktes durch verschiedene Koordinatensysteme oder Bezugssysteme auf gleiche Weise darstellen. Handelt es sich hier zunächst nur um die relative Bewegung zweier Körpersysteme (A und B), so ergibt sich aus dem Begriff der relativen Bewegung die mathematische Möglichkeit, daß sich A bewege und B ruhe, oder auch B sich bewege und A ruhe. Eine jede dieser beiden Annahmen ist als möglicher Fall mathematisch gleichberechtigt. Aber man kann deshalb nicht schon sagen, beide Annahmen seien schlechthin oder bezüglich ihrer Wirklichkeit gleichberechtigt. Eine bloß mathematische Möglichkeit eines Falles entscheidet noch nicht für seine Annehmbarkeit in der Wirklichkeit. Hier entscheiden nur die Gründe, welche für die Realisierung der Möglichkeit, für die Wirklichkeit, sprechen. Diese Gründe allein sind ausschlaggebend für den tatsächlichen Bestand eines Vorganges. Wäre dieser Vorgang auch nur physikalischer Natur, so können außer physikalischen Gründen auch philosophische oder metaphysische Gründe, besonders bei theoretischen Fragen mit in Erwägung gezogen werden. Deshalb darf auch eine Theorie weder mit ihren eigenen Annahmen, noch auch mit allgemein anerkannten Prinzipien im Widerspruche stehen. Diese Grundsätze sind auch bei Erklärung eines physikalischen Vorganges in Anwendung zu bringen.

Wenn daher Einstein erklärt (II. 6), seiner Relativitätstheorie gemäß könnte vielleicht doch das Ptolomäische Sonnensystem dem Kopernikanischen gegenüber als „gleichberechtigt" oder „richtig" angenommen werden, weil es mathematisch und relativ möglich ist, so hieße dies nur die abstrakte Möglichkeit als gleichwertig mit der Wirklichkeit ausgeben und so mathematischen Gleichungen einen Sinn unterschieben, der ihnen nicht gebührt.

Auf gleiche Weise ist die relative Gleichberechtigung auch aller anderen Fälle zu beurteilen und die abstrakte Möglichkeit nicht einer begründeten Wirklichkeit gleichzustellen (vgl. folgenden Abschnitt).

10. Die allgemeine Relativitätstheorie.

Wir müssen mit Wulf (S. 52 ff.) zugeben, daß es Einstein gelungen ist, die physikalische Identität oder Gleichheit der „Trägheit" und „Schwere", also die Grundanschauung, auf die er seine allgemeine Relativitätstheorie aufgebaut hat, nachzuweisen und damit die bisher rätselhafte, physikalische Erscheinung, daß (im luftleeren Raume) alle Körper, z. B. eine Feder und ein Metallstück, gleich schnell fallen, aufzuklären. Einsteins Anschauung, daß die „Trägheit" nichts anders sei als eine Aeußerung der „Schwerkraft", führte ihn zu dem Gedanken, daß diese Schwerkraft nicht nur von der Gesamtheit der Körperwelt, wie schon Newton bei seiner allgemeinen Massenanziehung angenommen, ausgeübt werde, sondern eine Aeußerung sei, die von der relativen Beschleunigung der Körper selbst gegen die gesamte Umwelt, also auch den ganzen Fixsternhimmel, abhängig sei. Daher auch die oben (II. 6) von Einstein gegebenen Erklärungen der relativen Bewegung eines Kreisels und des Sternenhimmels.

Es ist nun auch hier wieder zulässig, diese Relativbewegung als eine „mathematische Möglichkeit" zu bezeichnen, aber beide Annahmen oder Vorstellungen sind weder „gleichberechtigt" (siehe oben III. 9), noch sind alle Fälle ohne Ausnahme mit der Relativitätstheorie selbst in Einklang zu bringen. Es wäre daher auch schon deshalb eine „allgemeine", d. i. allgemeingültige Relativitätstheorie nicht anzuerkennen. Der Nachweis unserer Behauptung ist nicht schwer zu bringen.

Es kann hier zunächst im allgemeinen bemerkt werden, daß die Anschauung Einsteins, relative Bewegung könne auch eine Fliehkraft erzeugen, und zwar eine so große, daß dadurch der ganze Sternenhimmel den weiten Weltenraum hinauf beeinflußt werde, nicht nur gegen alle unsere Erfahrung spricht, sondern auch gegen eine vernünftige Anordnung der Weltgesetze, die der Schöpfer aller Dinge nicht einer beliebigen Laune als Spielball ausliefern könnte. Diese weise Anordnung verlangt auch, daß es dem mit Vernunft begabten Menschen gestattet ist, die physische Außenwelt nach sicheren Kriterien zu beurteilen.

Wir können nun, um bei unserm Beispiele zu bleiben, den Fall annehmen, daß ein Kreisel um 180 Grad nach rechts und hierauf ebensoviel nach links gedreht werde. Die eine Induktionswirkung würde dann der andern entgegengesetzt sein, die beiden Wirkungen würden daher sich gegenseitig aufheben, somit der Sternenhimmel wieder seine Anfangsstellung einnehmen müssen, während doch

etwaige direkte Beobachtungen am Sternenhimmel andere, widersprechende Resultate ergeben. Hätte ein Astronom sein Fernrohr auf einen bestimmten Fixstern eingestellt, und bewegte er seinen Arm nach rechts oder nach links etwa 90 Grad, so hätte sich der Stern nach der Relativitätstheorie gleichfalls um 90 Grad fortbewegen können, aber eine Messung im Fernrohr würde den Beobachter belehren, daß der Stern sich keineswegs nach der Relativitätstheorie bewegt, sondern seinen sonst gewohnten Lauf beibehalten habe. Die Annahme der Relativitätstheorie wäre dann eine unrichtige gewesen.

Wenn Einstein für die Begründung seiner Theorie die Gesetze der Dynamomaschine anführt, so muß er auch die ganze physikalische Wirkungsweise einer solchen Maschine berücksichtigen. Die Induktionsströme einer Dynamomaschine entstehen im allgemeinen während der Drehung eines Ankers im magnetischen Feld. Wird die Ankerdrehung eingehalten, so hören auch die Induktionsströme auf. Deren Entstehen und die Drehung des Ankers sind korrelativ, d. i. hier gleichzeitige Vorgänge. Wenn daher durch die Drehung eines Kreisels auch noch so starke Induktionsströme erzeugt werden könnten, diese würden sofort bei einem Stillstand der Ankerdrehung, dem Prinzip der relativen Bewegung gemäß in demselben Augenblick, aufhören und erst dann wieder auftreten und ihre Wirksamkeit äußern, wenn der Kreisel selbst wieder in Bewegung versetzt wird. Es kann deshalb mit Einstein nicht angenommen werden, daß bei einem ruhenden Kreisel auch weiter noch Induktionsströme entstehen und zur Wirksamkeit gelangen. Eine Drehung des Sternenhimmels wäre daher ohne gleichzeitige Drehung des Kreisels nicht denkbar. Die Einsteinsche Begründung seiner allgemeinen Relativitätstheorie durch das Auftreten von Induktionsströmen wie bei einer Dynamomaschine müssen wir daher als unhaltbar bezeichnen — die Relativitätstheorie ist damit aber selbst in Frage gestellt.

Noch ein Punkt verdient hier in Kürze der Erwähnung. Bei der Annahme einer relativen Drehung des Sternenhimmels um die Erde müßte diese Bewegung mit einer Geschwindigkeit erfolgen, die weit über jene der Lichtgeschwindigkeit (300.000 km per Sekunde) hinausgeht. Nun aber ergibt sich aus den Relativitätsgleichungen, daß (wie oben schon berichtet) die Lichtgeschwindigkeit einen Höchstbetrag darstellt. Es steht somit jene Annahme im Widerspruch mit den Relativitätsgleichungen, wenn auch anderseits wieder, nicht einzusehen ist, daß es keine größere Geschwindigkeit als jene des Lichtes geben könne.

Schließlich sei hier noch eine paradoxe Folgerung aus dem allgemeinen Relativitätsprinzip hervorgehoben, d. i. die Krümmung des Lichtstrahls im Schwerefeld. Wenn ein Lichtstrahl durch eine Oeffnung eines geschlossenen Kastens eindringt und eine Seitenwand streift, und wenn dabei der Kasten sich mit zunehmender Geschwindigkeit aufwärts bewegt, so kann nach Einstein

diese Linie des Lichtweges keine Gerade, sondern sie muß nach unten (in der Richtung zur Schwerkraft oder zum schweren Körper hin) gekrümmt sein. Befände sich der Kasten in Ruhe, so würden wir vielleicht sagen, daß jetzt der Lichtstrahl geradlinig verläuft. Wir könnten deshalb aus diesem Unterschiede der Lichtstrahlen erkennen, ob der Kasten sich beschleunigt bewegt oder nicht. Das darf aber, wenn das allgemeine Relativitätsprinzip gelten soll, nach Einstein nicht der Fall sein; es verlangt, daß auch in dem Gravitationsfeld des ruhenden Kastens der Lichtstrahl nach unten zum schweren Körper hin gekrümmt sei. „Wenn das nicht zutrifft, so gilt das allgemeine Relativitätsprinzip nicht; denn der Physiker könnte dann (was die Theorie ausschließt) seinen Bewegungszustand erkennen." Wir entgegnen, daß bei Annahme der Emissionstheorie, der zufolge Lichtstoffteilchen ausgestrahlt werden, auch ohne die Relativitätstheorie herbeizuziehen, eine Ablenkung des Lichtstrahls im elektrisch-magnetischen Gravitationsfeld erklärlich ist, wie auch bei der Radiumstrahlung die Alpha- und Betastrahlen eine magnetische Ablenkung erfahren. Auch mit der Wellentheorie sind Ablenkungen von der sonst geraden Richtung (vgl. Beugung, Zirkumpolarpolarisation u. s. w.) vereinbar, und bei der elektro-magnetischen Lichttheorie (Maxwell-Hertz) wäre wohl auch eine Krümmung des Lichtstrahls in einem Schwerefeld ohne Relativitätstheorie erklärlich. Unter den gewöhnlichen Umständen aber breitet sich das Licht, wie Erfahrung und theoretische Erwägungen zeigen (im homogenen Medium), geradlinig aus, ebenso auch die elektrischen Wellen. Die Geradlinigkeit des Lichtstrahls ergibt sich auch aus der Wellennatur der Lichtausbreitung. Wäre diese nach der Einsteinschen Theorie zu leugnen, so setzt sich diese in Widerspruch zu den tatsächlichen Beobachtungen der Physik,[1]) und es ist hieraus auch verständlich, warum exakte Physiker und Astronomen der Einsteinschen Relativitätstheorie mit ihren Gravitationswirkungen skeptisch gegenüberstehen und, wie Gustav Mie (Die Einsteinsche Gravitationstheorie, Leipzig 1921) bemerkt, stets „wirkliche" und „fingierte" Gravitationsfelder unterscheiden werden. Nach Lenard steht auch die Einsteinsche Gravitationstheorie im Widerspruch mit dem Gesetze vom Gravitationszentrum.

---

[1]) Da die Gravitation eine allgemeine Eigenschaft der Körper ist, so befindet sich stets jeder Körper in einem Schwerefeld, und es ist deshalb für eine Schwerewirkung nicht nötig, mit Einstein ein besonderes Gravitationsfeld anzunehmen, wenn auch diese dann eine bemerkenswerte Wirkung zeigen wird. Bei den Lichtstrahlen, die von weitentfernten Himmelskörpern bis zu uns gelangen, wird man der Relativitätstheorie gemäß wohl immer eine größere Einwirkung der Schwerkraft annehmen können. Die Beobachtungen aber, wie unter anderen die Lichtaberration des Fixsternlichtes, beweisen, daß die Lichtstrahlen selbst auf ihrem Billionen Meter langen Wege keine Ablenkung von ihrer geraden Richtung erfahren (nur unter besonderen Umständen könnte eine solche angenommen werden).

11. Die „euklidische" und „nichteuklidische" Geometrie.

Einstein hat uns oben (II. 6) mehrere Beispiele der „nichteuklidischen" Geometrie vor Augen geführt. Die „nicht oder auch übereuklidische" Geometrie liefert Werte, die von jenen der euklidischen Geometrie differieren. Entsprechend diesen verschiedenen Werten gestalten sich auch die Raumverhältnisse verschieden. Nach welchen Normen werden aber diese Werte und Differenzen bestimmt? Die maßgebenden Normen bilden zunächst immer die alten euklidischen Lehrsätze und die Differenzen ergeben sich aus gewissen Veränderungen der Werte, die in der Relativitätstheorie der Lorentzkontraktion entsprechen und für alle auf der Erde vorkommenden Geschwindigkeiten sich ihres geringen Betrages wegen der Beobachtung entziehen. Nach der Berechnung von Lorentz müßte man der Theorie gemäß nur annehmen, daß das Meter sich um den zweihunderttausendsten Teil eines Millimeters verkürze.

Die Berechnungen der Relativitätsgleichungen beruhen ferner selbst auf den Lehrsätzen der euklidischen Geometrie. Wenn wir demnach einigen Relativitätstheoretikern glauben wollten und diese Lehrsätze durch die Relativitätstheorie ihre ganze Gültigkeit eingebüßt hätten, so wäre die darauf aufgebaute Relativitätstheorie selbst unrichtig und hinfällig.

Erhalten die Raumverhältnisse in der Relativitätstheorie andere Werte, so herrschen hier nur „nichteuklidische Maßverhältnisse", und den Grund hievon bilden der Theorie zufolge gewisse physische Vorgänge, wie Bewegungen des Beobachters und Gravitationseinflüsse. Die dadurch bedingten optischen Verschiebungen heben daher die theoretische Gültigkeit der euklidischen Lehrsätze als solche nicht auf. In diesem Sinne ist auch der sogenannte „nichteuklidische Raum" zu verstehen, wenn auch mit diesem Ausdrucke bisweilen einige Mathematiker einen anderen Sinn verbinden, der sich nur auf eine rein mathematische, abstrakte Auffassung bezieht. Mögen hier auch gewisse spekulative Auffassungen zulässig sein, so geht doch nicht an, z. B. von einer „krummen Geraden" zu sprechen. Diese Begriffsverbindung ist widersinnig und rein imaginär. „Schon seit längerer Zeit", äußert sich hier Kremer (a. a. O. S. 53 f.), „begannen Mathematiker mit fingierten Begriffen von ‚Räumen' oder ‚Raumarten' zu arbeiten, für welche die bisher geglaubten geometrischen Axiome ungültig seien.... Für eine formalistische Logik ist es nicht schwer und unerhört, für den ‚Raum' eine höhere Gattung zu fingieren und die ‚Räume' dann in krumme und gerade einzuteilen, ebensogut, wie man, da Tugend nicht blau ist, sie als besondere Art einer fingierten höheren Gattung auffassen kann, in der auch farbige Tugenden vorkommen.... Mit dem Einsetzen der ‚nichteuklidischen Raumspekulationen' wurde auch ein Gebiet hineingezogen, das von jeder relativistischen Betrachtung sicher schien; es wird nun ‚Konvention', wenn man die Gerade des ‚euklidischen'

Raumes eine ‚Gerade' nennt, es gibt nun auch ‚krumme Gerade'. .... O. Liebmann schalt es geradezu als philiströse Beschränktheit, wenn man sich ‚krumme Räume' nicht vorzustellen vermöge." (!)

Die Beweisführung der geometrischen Lehrsätze hängt auch, was hier zu beachten, nicht von äußeren Umständen wie etwa von der Richtigkeit der Zeichnungen oder Figuren (diese werden bei unseren unvollkommenen Mitteln immer nur Annäherungswerte darstellen), sondern von den Annahmen oder Voraussetzungen und den richtigen Vernunftschlüssen, die daraus gezogen werden, ab. Eine gerade Linie z. B. ist jene, die ihre Richtung stets beibehält und deshalb auch zwischen zwei Punkten die kürzeste ist. Ist daher der Voraussetzung nach die gezeichnete Linie AB eine Gerade (die Zeichnung selbst braucht deshalb nicht ganz genau eine Gerade zu sein), so muß sie auch die kürzeste zwischen den Punkten A und B sein. Und auch umgekehrt: Ist die Strecke AB die kürzeste zwischen A und B, so ist sie auch eine Gerade. Die Mathematik beruht eben auf Vernunftschlüssen und nicht auf Zeichnungen (vgl. Nr. 12).

12. Die Beweise für die spezielle und allgemeine Relativitätstheorie und der innere Wert der Theorie.

Die Relativitätstheorie ist eine Theorie, die ausgedacht wurde, um die Ergebnisse des optischen Michelsonversuches zu erklären, und sie wurde dann später, mit Herbeiziehung der Schwerewirkung, zu einer allgemeinen Theorie erweitert. Da die ganze Frage in die Physik einschlägt und eine wissenschaftliche Erklärung eines physikalischen Vorganges bilden soll, so muß ihre Richtigkeit und Brauchbarkeit auch durch tatsächliche Beobachtungen nachgewiesen werden können. Sie darf auch keine inneren Widersprüche enthalten, und ihre Prinzipien und deren Folgerungen müssen mit sicher erkannten Gesetzen der Physik in Einklang stehen. Von diesem Standpunkt aus ist die spezielle und allgemeine Relativitätstheorie zu beurteilen und ihr innerer Wert zu bemessen.

Es gelten daher auch hier die allgemeinen Normen für die Richtigkeit einer Theorie und für die Wertung der Tatsachen, die zu ihren Gunsten oder Ungunsten sprechen. Diese Normen sind: Wenn auch nur eine der betreffenden Folgerungen oder maßgebenden Tatsachen sicher als nicht zutreffend nachgewiesen wird, so ist die Theorie unrichtig und unhaltbar. Wenn alle sie bestätigen, so kann sie richtig sein, sie muß es aber nicht sein. Denn vielleicht gibt es noch andere Theorien, die ebenfalls den Vorgang erklären und mit seinem ganzen Verlauf in Einklang stehen.

Was nun zunächst die allgemeine Relativitätstheorie betrifft, so hat Einstein, wie schon oben erwähnt, besonders drei Folgerungen, die eine experimentelle Nachprüfung gestatten, aus seiner Theorie gezogen. Sie sind astronomischer Natur und beziehen sich auf eine

Bahnstörung oder auch auf Ablenkung der Lichtstrahlen, wenn sie in ein Schwerefeld gelangen. (Vgl. Wulf, S. 73 ff.) Die erste Folgerung ist eine Störung der Perihelbewegung des Merkur. Für diese vor etwa sechzig Jahren von Leverrier beobachtete Erscheinung konnte bisher die einfache Newtonsche Gravitationstheorie keine Rechenschaft geben, Einstein hat sie seiner Relativitätstheorie gemäß herausgerechnet. Es haben aber auch schon mehrere Physiker und Astronomen (Seeliger, See, Wiechert) diese Erscheinung, ohne die Einsteinsche Relativitätstheorie vorauszusetzen, ihren eigenen Theorien gemäß, ebenfalls erklärt.

Aehnlich verhält es sich in bezug auf eine andere Folgerung, die Ablenkung des Lichtes durch die Sonne. Auch diese wurde von See und Wiechert aus ihren Aethertheorien erklärt. Die hieher gehörige, von der Relativitätstheorie geforderte „Krümmung des Lichtstrahls" wurde schon früher (Nr. 11) näher besprochen.

In betreff der dritten Einsteinschen Folgerung, der Rotverschiebung der Spektrallinien, sei hier nur kurz bemerkt, daß die diesbezüglichen Beobachtungen noch keine übereinstimmenden Resultate geliefert haben. Jene auf dem Observatorium von Mount Wilson in Amerika haben mit ihren ausgezeichneten Instrumenten die Einsteinsche Theorie bisher nicht bestätigen können. Die Versuche werden jedoch gegenwärtig auf Mount Wilson fortgesetzt und es werden die Beobachtungen mit ihren neuesten Riesenteleskopen die Frage wohl bald einer endgültigen Entscheidung zuführen. Würden die Versuche nicht wesentlich andere Resultate zutage fördern als bisher, so würde die Theorie, wie Wiechert (1920) sich geäußert, an dieser Stelle einen schweren Stoß bekommen. Prinzipiell wird sich aber auch diese Rotverschiebung der Spektrallinien aus der elektromagnetischen Theorie des Lichtes erklären lassen.

Die drei Einsteinschen Folgerungen können daher nicht als sichere Beweise für die Richtigkeit der Einsteinschen Relativitätstheorie angeführt werden. Der heuristische Wert seiner Theorie ist daher auch noch nicht erwiesen. Einstein hofft, daß es einmal gelingen werde, experimentell nachzuweisen, daß durch „relative Drehung" eine Fliehkraft erzeugt werde. Würde dies der Fall sein, so wäre nach Wulf die Frage zugunsten der allgemeinen Relativitätstheorie entschieden. Doch wir glauben, man könne hier mit mehr Berechtigung als er das Einsteinsche: „Es wird nie gelingen" aussprechen und entgegenhalten. — Es wurde auch schon an anderer Stelle gezeigt, daß der Einsteinschen Anschauung die größten Schwierigkeiten entgegenstehen, und daß namentlich die Erklärung seiner Gravitationsfelder als unannehmbar bezeichnet werden müsse.

Für die Richtigkeit seiner speziellen Theorie beruft sich Einstein auf ihre Uebereinstimmung mit der Erfahrung, bezw. auf den Michelsonversuch, der durch seine Theorie eine sinnige Erklärung gefunden. Wir wissen aber auch, daß die Deutung der Ergebnisse des Michelson-

versuches zunächst zwar die damit gegebene Schwierigkeit hebt, dafür aber nicht wenige andere einführt, die womöglich noch größer erscheinen. Ja, die ganze Theorie zeigt, wie wir im Verlaufe unserer Untersuchung gesehen, so viele formalistische Einschläge, und hat sich selbst nach einigen Physikern in logische Widersprüche verwickelt, daß man sich gezwungen sieht, der Theorie als solcher mit Kremer den inneren wissenschaftlichen Wert abzusprechen, wenn man auch sonst einige Theoreme derselben annehmbar finden würde. In der Darstellung, in welcher uns jetzt die Relativitätstheorie Einsteins entgegentritt, ist sie unseres Erachtens als unhaltbar zu bezeichnen.

* * *

Wir glauben umsomehr berechtigt zu sein, dieses Endurteil auszusprechen, als wir nicht allein stehen und gegenwärtig schon nicht wenige Physiker die Einsteinsche Relativitätstheorie als einen idealistischen Formalismus abweisen, und anderseits namentlich die Verteidiger des Positivismus mit ihren Anschauungen, daß Ideen überhaupt nur Fiktionen darstellen und nur der Sinnesschein die positive Wahrheit übermittle, sich als warme Verteidiger der Relativitätstheorie eingestellt haben, Einstein aber auch selbst wenigstens zu der Annahme Anlaß gegeben, daß er gleiche Anschauungen vertrete, daher auch seine Theorie ihnen gemäß erklärt werden müsse. Seine Relativitätstheorie könnte man daher tatsächlich einen „relativistischen Positivismus" oder „relativistischen Formalismus" nennen. Kremer (S. 55) bemerkt zu dieser philosophischen Stellung der Relativitätstheorie nachfolgendes. Nachdem er einige Ausführungen eines Anhängers der positivistischen Schule (M. Schlick) gebracht, fügt er bei: „Daß dies die zutreffende Auffassung der Denkweise Einsteins ist, sollen uns dessen eigenen Worte bezeugen: Mit dem Worte „Wahr" bezeichnen wir (Einstein) in letzter Linie stets die Uebereinstimmung mit einem „realen Gegenstand"; die Fragen nach der „Wahrheit" geometrischer Sätze haben keinen Sinn; ein Urteil, das nur den logischen Zusammenhang der Begriffe untereinander ausdrücke, sei weder als wahr, noch als unwahr zu bezeichnen. Der Satz, daß durch zwei Punkte nur eine Gerade hindurchgehe, sei nur der Ausdruck der „Gewohnheit", in einer Strecke zwei markierte Stellen auf einem praktisch starren Körper zu sehen und die Geometrie sei als ein Zweig der Physik zu betrachten. — Daß Einstein uns anderseits anschaulich ganz unvollziehbare Begriffe zumuten möchte, wie den von der relativen Verschiedenheit eines und desselben Größenbegriffes je nach dem Standpunkt der Messung, und eine Weltanschauung, in welcher die Idee der objektiven wahren Welt bloß in einem System von Maßtransformationsformeln erreichbar ist — das beweist nur, daß trotz der anscheinenden Verschiedenheit der beiden philosophischen Richtungen (Neukantianismus und Positivismus), diese doch eine starke innere Verwandtschaft

haben, eine Verwandtschaft, vermöge welcher sie beide, wiewohl mit verschiedenen Begründungen, gegen Begriffe ohne anschaulichen Sinn nichts einzuwenden haben, die eine, weil ihr im reinen Begriffe die Erkenntnis beschlossen ist, die andere, weil ihr alle reinen Begriffe bloß fiktiv sind, so daß man in der „Relativitätstheorie" die Mißehe sich vollziehen sehen kann zwischen der positivistischen einseitigen Betonung der Wahrheitsbedeutung des Sinnlich-Anschaulichen und der abstraktionistischen Aufdrängung ganz unanschaulicher und unvollziehbarer Fiktionen."

Baut sich die Einsteinsche Relativitätstheorie tatsächlich auf solchen idealistischen Ideen auf, so muß man Kraus (Hypothese und Fiktion in der Relativitätstheorie, Leipzig 1921) recht geben, wenn er dafür hält, daß das Relativitätsprinzip selbst nur fiktiven Charakter habe und bloß als ein Mittel der Darstellung diene; und auch Gehrke (Die Stellung der Mathematik zur Relativitätstheorie) beistimmen, der erklärt, daß die Denkrichtung der Relativitätstheoretiker überhaupt nur auf den „mathematischen Aufbau gerichtet" sei und nicht „auf die erkenntnistheoretische Vertiefung und Klarstellung". Damit verliert aber auch die „Relativitätstheorie" ihren ganzen inneren realen Wert, und einer solchen „Hypothese" zur Erklärung des Weltbildes kann weder eine gesunde Philosophie, noch eine exakte, vernünftige Naturforschung Beifall zollen.

Damit soll aber keineswegs in Abrede gestellt werden, daß Einstein einige physikalische Fragen klargestellt und manche neue, fruchtbare Ideen angeregt habe; durch einige seiner Leistungen wurde der Fortschritt der theoretischen Physik wesentlich befördert und sie werden ihren Wert behalten, wenn auch die Relativitätstheorie selbst nicht anerkannt werden sollte.

Der Prophet Elias.

Von Dr Karl Fruhstorfer, Linz.

6. Artikel.

Elias als Rächer verletzter Untertanenrechte. Seine Strafweissagung über das Haus Achab (1 Kg 21, 17 bis 29).

Als Achab die Frucht der an Naboth verübten Bluttat einheimsen will, fällt auf sein Glück der Schatten des Propheten Elias, der plötzlich vor ihm steht. Gott hat ihn gesandt, daß er Zeugnis gebe der Unschuld Naboths, daß er verurteile das schuldige Königspaar. Gott hält Gericht über Achab und Jezabel durch seinen Propheten. Im Auftrag Jahves sprach nämlich Elias zu Achab: Du hast gemordet und überdies noch ungerechtes Gut erworben (V. 19).[1]) Klipp und

[1]) Nach dem masor. Text wäre zu übersetzen: Hast du gemordet und überdies in Besitz genommen? Durch die Frageform wird der Vorwurf etwas gemildert. Die Objekte zu den beiden Verba fehlen. Durch die Kürze

klar sagt der Prophet dem König die Wahrheit ins Gesicht: Du bist ein Raubmörder. Doch ist die wider den König erhobene Beschuldigung: „Du hast gemordet" nicht ungerecht? War es denn nicht die Königin, die im Rücken des Königs den Befehl gegeben, den unschuldigen Naboth zu steinigen? Allerdings, aber die Worte Jezabels an Achab: Ich werde dir schon den Weinberg Naboths zu verschaffen wissen (V. 7), mußten dem König sagen, daß die Königin auf gewaltsame Beseitigung des Weinbergbesitzers sinne. Trotzdem kam aus Achabs Mund keine Widerrede. Durch sein Schweigen stimmte Achab dem Mordplan zu, durch Schweigen billigte er den vollzogenen Mord (V. 16). Achab hatte sich also des Mordes mitschuldig gemacht. Die Strafe hiefür wird nicht ausbleiben. Der zürnende Prophet weissagt dem König: An der Stelle, an der die Hunde das Blut Naboths geleckt haben, werden sie auch dein Blut lecken (V. 19). Naboths Weinberg wird Achab teuer zu stehen kommen! Wo Achabs Sünde geschehen, ebendort soll auch die Bestrafung Achabs erfolgen. Wie Naboth, soll auch Achab eines gewaltsamen Todes sterben.[1])

Achab duckt sich nicht unter dem Peitschenhieb,[2]) er stellt sich, als hätte er ein reines Gewissen, als wäre daher die Sprache des Propheten gegen ihn ganz ungerechtfertigt. Der König antwortete nämlich: Betrachtest du mich als deinen Feind (V. 20)? Habe ich dir denn etwas angetan, daß du dich so feindselig zeigst? Schlagfertig entgegnete Elias: Ja, ich betrachte dich als meinen Feind, weil du dich gebrauchen ließest zu jenem bösen Tun vor Jahve (V. 20), indem du schweigend der Jezabel Macht über Naboth einräumtest. Wer gegen Jahve frevelt, dessen allsehendes Auge die Steinigung des unschuldigen Naboth gesehen hat, macht sich Jahves Propheten zum Feind.

Auch zu König David, der sich des Mordes am Hethiter Urias schuldig gemacht, hatte der Prophet Nathan gesprochen: Du hast

gewinnt die furchtbare Anklage an Wucht. Hieronymus scheint das He interrogativum nicht gelesen zu haben: occidisti, insuper et possedisti. Ehrlich meint, He sei aus dem Vorhergehenden verdoppelt (a. a. O. 274).

[1]) Nach V. 19 findet sich eine Ellipse: daß Elias die darin anbefohlenen Worte Gottes König Achab mitteilte, wird vom Hagiographen als selbstverständlich übergangen. Man braucht keineswegs mit Klostermann (a. a. O. 384) und anderen anzunehmen, vor V. 20 sei ein Bericht ausgefallen, wie Elias hingegangen, wie und wo er Achab getroffen und wie er die Botschaft Jahves öffentlich vor seinem Gefolge (2 Kg 9, 25) ausgerichtet.

[2]) Die gegenteilige Ansicht Greßmanns halten wir nicht für richtig (Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels. 2. Aufl., Göttingen 1921, S. 272). Im hebräischen Text freilich antwortet Achab dem Propheten mit einer Frage, deren Sinn ist: lange hast du als mein Feind darauf gelauert, mich bei einer Sünde zu ertappen; endlich ist es dir gelungen. Doch ist es nicht das erstemal, daß der Prophet dem König eine Sünde vorhält. Elias hat ihn früher scharf getadelt wegen des Baaldienstes (17, 1; 18, 18). Statt 'ojebi lesen wir daher mit Hieronymus 'ojibecha: num invenisti me inimicum tibi?

gemordet (2 Sm 12, 9). Während aber David zerknirscht bekannte: Gesündigt habe ich wider Jahve (V. 13), drängt sich über Achabs Lippen kein reumütiges Geständnis. Darum bekommt Achab nicht wie David zu hören: Jahve hat deine Sünde weggenommen, nicht wirst du sterben (V. 13), sondern Elias muß ihm im Auftrage Gottes weiteres Unheil verkünden. Hiebei zieht die Strafweissagung des Propheten immer größere Kreise: Unheil wird kommen über Achab, aber nicht nur über Achab, sondern auch über seine Nachkommen, nicht nur über Achabs Nachkommen, sondern über den ganzen Anhang des Hauses Achab (V. 21). Das Schwert der göttlichen Gerechtigkeit, die den Bergen gleich nicht wankt und weicht (Ps 35, 7), die kein Ansehen der Person kennt, ist gezückt, um das Haus Achab mit Stumpf und Stiel auszurotten! Diese furchtbare Drohung wird noch bekräftigt durch Hinweis auf Beispiele aus der Geschichte des Reiches Israel: das Haus Achab wird umkommen in ähnlicher Weise und so sicher wie zugrunde gegangen sind die Dynastie Jeroboam und die Dynastie Baasa (V. 22). Jeroboams Sohn und Nachfolger Nadab war von Baasa ermordet worden, der dann nach seiner Thronbesteigung das ganze Haus Jeroboam vernichtete (1 Kg 15, 27 ff.). So erfüllte sich die Weissagung des Propheten Ahias (14, 7 ff.). Und Baasas Sohn und Nachfolger Ela, ein Trunkenbold, wurde von Zambri getötet, der hierauf dem ganzen Anhang Baasas ein blutiges Ende bereitete, wie es der Prophet Jehu vorausgesagt hatte (16, 1 ff.). So wird auch Elias' Weissagung über das Haus Achab zur Tatsache werden. Ja, schmählich werden die Mitglieder des Hauses Achab enden (V. 24).[1] Denn Achab reizte Gottes Zorn durch eigene und fremde Sünden (V. 22). Auf ihm lastet nicht bloß der Raubmord an Naboth, er hat auch dem Baalkult Eingang verschafft in seiner Familie und in Israel und dadurch seine Familie und seine Götzendienst treibenden Untertanen reif für den Untergang gemacht. Eigens gedenkt Elias' Strafprophezie der Königin Jezabel: Auf der Flur von Jezrahel wird sie ein Fraß der Hunde werden (V. 23),[2] ihr Ende wird noch schrecklicher sein, als das ihres

[1]) V. 24 lautet im Hebräischen: Wer vom Hause Achab in der Stadt stirbt, ihn werden die Hunde fressen und wer auf dem Felde stirbt, ihn werden die Vögel des Himmels fressen. Dieser Vers wiederholt mit anderen Worten den Inhalt des V. 21. Er will nicht sagen, daß gar jedes Mitglied des Hauses Achab wirklich ein Fraß der Hunde oder der Vögel werden wird, sondern wir haben es hier mit sprichwörtlichen Redensarten zu tun, die drastisch ausdrücken wollen, daß der Dynastie Achab ein gewaltsames Ende bevorsteht. In der Vulg. heißt es: si mortuus fuerit Achab . . . d. i. wo immer Achab sterben wird, er wird eines gewaltsamen Todes sterben. Hieronymus hat le vor Achab nicht gelesen. Bei der Fassung des V. 24 in der Vulg. ist der Zusammenhang zwischen V. 23 und V. 24 folgender: Jezabel, die Königin, wird eines unnatürlichen Todes sterben, ebenso Achab, der König.

[2]) V. 23 zerreißt den Zusammenhang, wenn man am hebr. Wortlaut des V. 24 festhält. In diesem Fall gehört er nach V. 24, der enge an V. 21 und 22 sich anschließt. Von einem Abschreiber wurde V. 23 an unrichtigem

königlichen Gemahls, dessen Blut die Hunde lecken werden. Es wäre in der Tat sonderbar, wenn aus dem Munde des Elias damals gegen die eigentliche Mörderin Naboths kein scharfes Strafurteil ergangen wäre.[1])

So schließt die Begegnung zwischen Elias und Achab affektvoll, den König niederschmetternd. Der Prophetenmund hat gegen die Mörderin Jezabel und ihren mitschuldigen Gemahl Worte geschleudert, härter als die Steine, mit denen der unschuldige Naboth dem Tode überliefert worden war. So viele Steine auch die Unschuld zudeckten, Elias hat sie doch ans Tageslicht gebracht. Jedes Wort, das Elias sprach, ist wie ein Keulenschlag, ist das Gericht vergeltender Gerechtigkeit. Was Elias am Horeb vernommen (19, 16 ff.), hatte er an Achabs Ohr tönen lassen. Und hinter Achab reitet unter den Begleitern Jehu, den die Offenbarung am Horeb als Rächer genannt, er hört, was bei jener Begegnung der Prophet dem König sagte, und es haftet tief in seinem Gedächtnis (2 Kg 9, 25).

Daß schon allein die Worte des Propheten: Ich habe dich gefunden (V. 20) einen pathetischen Schluß bilden würden, daß eine Fortsetzung nicht mehr zu erwarten sei, weil jeder glauben wird, daß die Weissagung vom Lecken des Blutes Achabs durch die Hunde sich erfüllt hat, diese Momente vermögen ebensowenig wie die Vorliebe mancher Bibliker für vaticinia ex eventu zu beweisen, daß die Verkündigung des Unterganges von Achabs ganzem Haus und die Drohung über Jezabel erst nach dem Eintreten in den Text hineingekommene Weissagungen seien.[2])

Auch daraus, daß V. 21 bis 24 mit größeren oder geringeren Aenderungen noch anderswo vorkommen (1 Kg 14, 10; 16, 3; 2 Kg 9, 10; 1 Kg 14, 11; 16, 4), kann nicht gefolgert werden, daß eben diese Verse von dem Bearbeiter, d. i. von dem Verfasser des Königsbuches, hinzugefügt worden sind, offenbar weil seine Vorlage verstümmelt war und er die Lücke ergänzen wollte.[3]) Denn auch die Prophetensprache wird sich feststehender Formeln bedient haben, die in den Prophetenschulen sich forterbten und darum Elias nicht unbekannt blieben. Ferner wurde behauptet, die fragliche Stelle passe gar nicht recht in den Zusammenhang. Denn V. 20b bis 24 soll zwar eine längere Rede des Elias an Achab enthalten; allein es steht darin kein Wort von dem eigentlichen Zweck, der ihn hergeführt hat, nämlich um Vergeltung zu üben an dem König für den an Naboth begangenen Mord.[4]) Doch in V. 20b ist ganz offensichtlich der an

Ort eingefügt und zugleich verstümmelt, wie die Parallelstellen 2 Kg 9, 10. 36f. zeigen.

[1]) Mit Recht tritt darum Broegelmann (S. 43) für die von manchen geleugnete Ursprünglichkeit des V. 23 ein.

[2]) Gunkel, Elias, S. 28 f.

[3]) Wie Schulz meint: Die Quellen zur Geschichte des Elias. Ein Beitrag zur Erklärung der Königsbücher. Braunsberg 1906, S. 9 f.

[4]) Schulz, a. a. O. 10.

Naboth begangene Mord gemeint. Der Götzendienst wird erwähnt (V. 22, Schluß), um zu begründen, weshalb das ganze Königshaus dem Untergang geweiht wird.

Ob die an Achab ergangene Strafprophezie nicht überstreng gewesen? Um einem etwaigen Zweifel an ihrer Gerechtigkeit zu begegnen, schreibt der Hagiograph über Achab: Fürwahr, es fand sich kein zweiter, der derart sich gebrauchen ließ, Böses zu tun vor Jahve; es verführte ihn nämlich dazu sein Weib Jezabel (V. 25). Handelte er doch dermaßen abscheulich, daß er Götzen ganz nach Art jener diente, die die Amorrhiter sich gemacht, die Jahve vor den Söhnen Israels vertrieben hatte (V. 26). Achab tat, was Jahve verboten, aber er tat es unter dem Einfluß seiner Gemahlin. Die Worte des biblischen Schriftstellers enthalten eine schwere Anklage gegen Achab, ohne den vorhandenen mildernden Umstand zu verschweigen. Achab wäre nicht so tief gesunken, hätte er nicht Jezabel zur Gemahlin gehabt. Sie war der schlimme Genius Achabs. Daß Jezabel tatsächlich große Macht über den König besaß, erhellt zur Genüge aus dem Bericht über den Justizmord an Naboth. Sarkastisch hatte sie Achabs Verhalten in der Sache Naboths gegeißelt (V. 7). Frei schaltete sie mit dem Siegel des Königs (V. 8): der Weiberrock dominierte am Hofe Achabs. König Achab gab sich um so lieber dem Einfluß der heidnischen Jezabel hin, weil er durch Begünstigung des phönizischen Götterkultus die Freundschaft des benachbarten mächtigen Tyrus gewinnen und sichern wollte. An eine Entschuldigung Achabs, an eine Freisprechung des Königs von Schuld jedoch ist nicht im geringsten gedacht: in schärfster Weise wird er ob des von ihm getriebenen Götzendienstes getadelt (V. 26). Von dem Bösen, das Achab tat, war das Böseste: sein Götzendienst. Er begnügte sich nicht wie seine Vorgänger mit dem Kälberdienst, sondern trieb unverblümten Götzendienst, er pflog eine Götzenverehrung, die einst die Kanaaniter geübt,[1]) eine Götzenverehrung, um derentwillen Gott die Kanaaniter hatte vernichten lassen durch die Söhne Israels. Ja, solchem Götzenkult huldigte Achab, selbst ein Sohn Israels, Achab, der König Israels! Darum muß das Los der Kanaaniter auch das Los Achabs werden. Man möchte sagen: Achabs Untergang ist ein Postulat der Historia sacra.

Das dräuende Unheil ließ Achab an Buße denken. Er zerriß seine Kleider zum Zeichen der Trauer über die angedrohte Katastrophe und hüllte sich in härenes Gewand, das er auf bloßem Leibe

---

[1]) Die Amorrhiter (V. 26) stehen synekdochisch für Kanaaniter überhaupt. Auch die Kanaaniter hatten den Sonnengott Baal und die Mondgöttin Aschera verehrt. Die Religion der Phönizier, der Achab anhing, war wie die der Kanaaniter Naturdienst. Man stellte Steinsäulen als Symbole der Götter auf. Vielleicht werden im Hinblick darauf die Götter im V. 26 gillulim, d. i. Steinhaufen genannt.

trug[1]) und auch bei Nacht nicht ablegte: er wollte Tag und Nacht Buße tun. Achab, der früher aus Zorn verschmäht hatte, Speise zu sich zu nehmen, enthielt sich nun aus Buße des Essens und Trinkens, er fastete[2]) und ging gesenkten Hauptes,[3]) in demütiger Haltung einher. König Achab trauerte ob der wider ihn erflossenen Strafweissagung, aber seine Trauer war zugleich Trauer über die Frevel, durch die die Strafweissagung hervorgerufen worden war. Seine in Akten großer Selbstverdemütigung sich äußernde Trauer war zugleich tiefe, ernste Bußtrauer. Denn sonst wäre nicht an Elias das Wort der Erbarmung ergangen: Hast du wahrgenommen, wie Achab sich vor mir verdemütigt hat? Um dieser Verdemütigung willen soll das dem Hause Achab verkündete Unheil nicht zu Lebzeiten Achabs eintreten, sondern erst in den Tagen seines Sohnes (V. 29). Die einleitende Frage gibt zu erkennen, daß König Achab aus seiner Bußtrauer kein Hehl machte. Vielleicht hat der König ganz öffentlich Buße getan. Hiezu dürfte ihn auch die Rücksicht auf das Volk bewogen haben, das nicht wenig aufgebracht gewesen sein mochte, als der Mord an Naboth ruchbar geworden. Der nach Achabs Buße dem Propheten gewordene Ausspruch Jahves beweist, daß es Gott eigen ist, sich zu erbarmen und zu schonen. Novit Dominus mutare sententiam, si tu noveris emendare delictum.[4])

Da Gott dem Propheten diesmal nicht befahl: Du sollst Achab sagen, so spricht Jahve,[5]) ist es nicht gewiß, ob Elias dem König seine Begnadigung mitteilte. Vielleicht fürchtete der Prophet, daß dann Achabs heilsame Erschütterung wieder aufhören, seine Besserung nicht anhalten würde.

Unfaßbar erscheint uns folgendes Urteil über Elias als den Rächer des Mordes an Naboth: Er tritt nicht mehr als der Wohltäter des ganzen Volkes und Retter aus physischer und geistiger Not auf.[6]) Hat nicht Elias sich voll und ganz für das Volkswohl eingesetzt, als er im Falle Naboth mit Prophetenkraft als unbeugsamer Rächer verletzter Untertanenrechte auf den Plan trat?

---

[1]) V. 27: et operuit cilicio carnem suam. Ueber cilicium, saccus vgl. Döller, Das Buch Jona. Wien u. Leipzig 1912, S. 96.

[2]) Das Fasten bestand in der Regel darin, daß man sich von Speise und Trank enthielt bis zum Abend (z. B. Ri 20, 26). Mit dem Abend begann nämlich bei den Israeliten ein neuer Tag. Doch kam es auch vor, daß man selbst abends nichts zu sich nahm (z. B. 2 Sm 12, 16 ff.).

[3]) Die Bedeutung des hebr. Wortes 'at in V. 27 ist ungewiß. Hieronymus übersetzt demisso capite, vielleicht veranlaßt durch Is 58, 5, wo es heißt: beim Fasten den Kopf hängen lassen. Steht etwa 'at, dessen Grundbedeutung heimlich, sanft ist, euphemistisch für barfuß? Zum Ausdruck der Trauer zog man nämlich die Schuhe aus (Ez 24, 17), wie man in der Trauer überhaupt möglichst jede Kleidung ablegte (vgl. Döller, Die Reinheits- und Speisegesetze, S. 83). Im Anschluß an Targum und Peschitto geben 'at mit barfuß wieder Ehrlich, a. a. O. 275, und Greßmann, a. a. O. 271.

[4]) Ambrosius, l. 2 in Luc. c. 1. Migne, P. L., tom. 15, Sp. 1645.

[5]) Wie in V. 19.

[6]) Šanda, a. a. O. 470.

Das Ende der Gegner des großen Propheten: die Erfüllung seiner Strafweissagung am Hause Achab.

König Achab (875 bis 854) erlebte tatsächlich nicht den Untergang seines Hauses. Ihm folgte auf dem Thron sein Sohn Ochozias und nach dessen frühem Tod sein anderer Sohn Joram. Doch leckten die Hunde Achabs Blut, aber nicht an der Stelle, wo Naboth gesteinigt worden war, nicht in Jezrahel, sondern in Samaria. König Achab war nämlich schwer verwundet worden im Kampfe gegen die Aramäer, denen er im Bunde mit König Josaphat von Juda die Stadt Ramoth Galaad[1]) entreißen wollte. Seine letzte Tat, ehe er in den Krieg zog, war die Einkerkerung des Jahve-Propheten Michäas, der ihm ein schlimmes Kriegsende geweissagt hatte. Im Gefängnis sollte der verhaßte Prophet das Brot der Trübsal essen und das Wasser der Kümmernis trinken[2]) bis zur Wiederkehr des Königs. Aber dieser kehrte nicht mehr lebend zurück. Achab hatte sich auf seinem Streitwagen verblutet. Tot wurde er nach Samaria gebracht und dort begraben. Als man den königlichen Wagen im Teiche von Samaria wusch, leckten die Hunde das Blut des Königs Achab (Kp. 22). So erfüllte sich irgendwie[3]) die Weissagung des Elias an Achab (21, 19). Sie erfüllte sich nicht vollständig an ihm wegen der Buße, die er getan.

Die vollständige, eigentliche Verwirklichung der Worte des Elias: An eben der Stelle, an der die Hunde das Blut Naboths geleckt, werden sie auch Achabs Blut lecken, geschah an König Joram, (853 bis 843), in dem Achabs Blut floß; denn Joram war der Sohn Achabs. König Joram war nämlich von Jehu, der sich gegen ihn erhoben und als Begleiter des Königs Achab die Strafweissagung wider Achab gehört hatte, durch einen Pfeil getötet und dann auf das Grundstück Naboths,[4]) d. i. den Ort der Steinigung Naboths geworfen worden (2 Kg 9, 21 ff.). In Joram also leckten die Hunde Achabs Blut an eben der Stelle, wo Hunde einst das Blut Naboths geleckt hatten. König Joram nahm ein gewaltsames, unrühmliches Ende, weil er Böses getan vor Jahve, wenn auch nicht in dem Maße, wie sein Vater Achab und seine Mutter Jezabel; denn er hatte die von seinem Vater errichteten Baalsäulen entfernen lassen (2 Kg 3, 2). Aber er tat nicht Buße wie sein Vater.

---

[1]) Vielleicht identisch mit dem heutigen Remte südwestlich von Der'ât an der jetzigen Mekkastraße, dem früheren Handelsweg von Damaskus nach Nordarabien. Döller, Studien, S. 72. Šanda, a. a. O. 82.

[2]) Man soll Michäas nur so viel reichen, daß er am Leben bleibe.

[3]) Šanda, a. a. O. 466.

[4]) Statt cherem = Weinberg (1 Kg 21, 1) ist 2 Kg 9, 26 der allgemeine Ausdruck chelek = Grundstück gebraucht. Chelek hat hier aber wohl auch noch den Nebensinn Beuteteil (Gesenius-Buhl[16] s. v. II. chelek, S. 237). Somit besteht kein Widerspruch zwischen 2 Kg 9 26 und 1 Kg 21, 1.

Auch Jorams Bruder und Vorgänger Ochozias (854 bis 853), der Verehrer des Baal von Akkaron, hatte ein vorzeitiges, tragisches Ende gefunden, ohne einen Sohn zu hinterlassen (2 Kg 1).

Als Jehu nach der Tötung Jorams in Jezrahel einzog, stellte sich Königin Jezabel geschminkt und geschmückt zum Fenster ihres beim Stadttor gelegenen Palastes und rief ihm spöttisch zu: Geht es gut, Zambri, dem Mörder seines Herrn (2 Kg 9, 31)? Sie verglich also Jehu mit Zambri, der ungefähr vor einem halben Jahrhundert König Ela von Israel ermordet hatte, aber schon nach sieben Tagen gestürzt wurde durch Amri, den Begründer der Dynastie Achab (1 Kg 16, 8 ff.). Mit jenen Worten wünschte die verwaiste Königin Jehu einen ebenso baldigen und schmählichen Untergang, wie er Zambri beschieden war. Der Willkommgruß, den Jezabel dem neuen Herrscher bot, zeigt, daß sie es für aussichtslos hielt, die Gunst Jehus zu gewinnen. Sie wollte sich vor ihm nicht verdemütigen, sondern als stolze Königin sterben. Jehu befahl, die Königin Jezabel herabzuwerfen. Das geschah: Jezabels Blut spritzte an die Wand und es zerstampften sie die Pferde, auf denen Jehu und seine Begleitung in Jezrahel einzog. Nach der Festtafel befahl Jehu die Bestattung Jezabels mit den Worten: Seht nach jener Verfluchten und begrabt sie, denn sie ist eine Königstochter (2 Kg 9, 34)! Man fand aber nur mehr den Schädel und die Extremitäten. Die Weichteile und das andere hatten die Hunde gefressen (2 Kg 9, 30 ff.). Gieriges Hundegebell war Jezabels Grabmusik gewesen. Nicht königliche Prinzen hatten Jezabel zu Grabe geleitet, die verächtlichst n Geschöpfe des Orients waren die Leichenträger: Hunde,[1]) die zerfleischend hinauszerrten die Königin-Leiche! An Jezabel hat sich der von Elias verkündete Ausspruch Jahves (1 Kg 21, 23;[2]) 2 Kg 9, 36 f.)[3]) verwirklicht mit unerbittlicher Strenge.

Aber auch die übrigen noch vorhandenen Mitglieder des Hauses Achab wurden bald getötet. Ein zweideutig gehaltener Brief Jehus veranlaßte die Großen der Hauptstadt Samaria, die daselbst lebenden 70 Prinzen zu töten, ihre Köpfe in Körbe zu packen und zu Jehu nach Jezrahel zu schicken. Dieser ließ die Köpfe in zwei Reihen am

[1]) Im Orient gibt es keine Haushunde, dagegen umsomehr herrenlose Hunde, die in den Städten in kleinen Rudeln herumschweifen. Sie nähren sich von weggeworfenen Abfällen und von Tieren. So sorgen sie für die Straßensäuberung. Auch über liegengelassene Leichen Getöteter machen sie sich her. Vgl. Kittel, a. a. O. 234.

[2]) Statt chel = Glacis in 1 Kg 21, 23, steht an den Parallelstellen 2 Kg 9, 10. 36 f. chelek: der freie Platz unmittelbar vor der Stadt, das Weichbild (Šanda, S. 467). Die unrichtige Stellung und die Verstümmelung des V. 23 sind nicht darnach angetan, chel der Lesart chelek vorzuziehen. Wir betrachten mit Hieronymus, der V. 23 in agro übersetzt, als ursprüngliche Lesart bechelek.

[3]) Kittel, a. a. O. 235, bemerkt: Es liegt nach keiner Richtung ein hinreichender Anlaß vor, die hier erwähnte Weissagung als späteren Zusatz anzusehen.

Eingang des Stadttores von Jezrahel aufschichten. Der schaudervolle Anblick sollte den Bewohnern von Jezrahel sagen, daß in Erfüllung gegangen, was Jahve durch Elias über das Haus Achab ausgesprochen. Ueberdies wurde Achabs Anhang in Israel ausgerottet (2 Kg 10).

Gottes Fluch hat das gottvergessene Haus Achab samt seinem Anhang in die dunkle Scheol gestoßen, während Elias wie ein Triumphator auf dem Siegeswagen lichten Höhen zugeeilt war.

Ein Brief des Propheten Elias? (2 Chr 21, 12 bis 15).

Der fragliche Brief ist eine prophetische Strafepistel, geschrieben mit einer in Zornesglut getauchten Feder, eine Strafepistel, aus der Entrüstung über die mit Füßen getretene Ehre Jahves und an Brüdern begangenen Mord flammt. Und diese Flamme verzehrt den Frieden des Reiches Juda, verschlingt den Wohlstand des königlichen Hauses, tötet die Frauen und Kinder des Königs von Juda mit Ausnahme des jüngsten Sohnes, raubt die Gesundheit des Empfängers. Der König und Empfänger ist Joram zu Jerusalem, der mit sechsfachem Brudermord und mit Götzendienst sich befleckt hatte (2 Chr 21, 1 ff.). Der Wortlaut des Briefes ist folgender: So spricht Jahve, der Gott Davids, deines Vaters: weil du nicht auf der Bahn deines Vaters Josaphat und auf der Bahn Asas, Königs von Juda, wandeltest, sondern den Weg der Könige Israels gingst, weil du in Nachahmung des abtrünnigen Hauses Achab Juda und die Bewohner Jerusalems von Jahve abtrünnig machtest, weil du überdies deine Brüder, die besser waren denn du, mordetest: sieh, Jahve wird dich samt deinem Volke, deinen Söhnen und deinen Frauen und deinem ganzen Hause mit einer gewaltigen Plage schlagen. Und außerdem wirst du an einem schrecklichen, langwierigen Unterleibsleiden erkranken, bei dem deine Eingeweide heraustreten werden (2 Chr 21, 12 bis 15). Nach dem masoretischen Text, nach Septuaginta und Vulgata stammt dieser Brief vom Propheten Elias.

Joram, König von Juda, war verheiratet mit Athalia, der Tochter des Königs Achab und der Königin Jezabel. Diese Genealogie würde begreiflich machen, daß Elias ausnahmsweise an den König von Juda sich wandte. In Joram sollte auch die Tochter Achabs und das Haus Achab getroffen werden, das schlimmen Einfluß übte auf den König von Juda (21, 6). Sodann paßt die Feder, mit der unser einen gekrönten Apostaten und Mörder züchtigende Brief geschrieben wurde, vortrefflich in die Hand des Propheten Elias, dieses Eiferers für Jahves Ehre und Rächers Naboths, dieses unerschrockenen Verteidigers göttlicher und menschlicher Rechte gegen König Achab. Stammt der Brief von Elias, dann könnte man auch nicht mehr hinweisen auf den sonderbaren Umstand, daß der Chronist gar nichts über diesen geistesgewaltigen Propheten bringt. Der Chronist, dem es um das Reich Juda allein zu tun ist, würde über Elias berichten, insoferne der Prophet mit diesem Reiche in Beziehung trat.

Allein hat Elias noch auf Erden geweilt unter König Joram von Juda? War er nicht schon entrückt worden unter Josaphat, dem gottesfürchtigen Vater und Vorgänger Jorams? Als nämlich beim Zug gegen Moab Josaphat fragte, ob nicht ein Prophet Jahves da sei, der das Heer vor dem Tode des Verschmachtens retten könne, erhielt er zur Antwort: Es ist Eliseus, Saphats Sohn, hier, der Wasser auf die Hände des Elias zu gießen pflegte[1]) (2 Kg 3, 11), der also Diener des Elias gewesen. War somit Eliseus damals nicht mehr der Diener des Elias, so war er bereits selbständiger Prophet, Elias weilte nicht mehr auf Erden. Ist also an der Stelle: König Joram wurde ein Brief überbracht vom Propheten Elias (2 Chr 21, 12), Elias Schreibfehler für Eliseus?[2]) Oder ist zu übersetzen: der Wasser auf die Hände des Elias zu gießen pflegt?[3])

Die Mutter der Lebendigen.

Von Heinrich Heitger S. J., Linz-Freinberg.

Es liegt ein tiefer Sinn in der Antwort, die der heilige Stanislaus auf die Frage gab, ob er Maria auch lieb habe: „Wie sollt' ich sie nicht lieben, sie ist ja meine Mutter." Denn in diesen Worten hat der junge Heilige eines der schönsten und trostreichsten Geheimnisse unseres heiligen Glaubens berührt und auf die wunderbar tiefen Beziehungen hingewiesen, die uns mit der hehren Gottesmutter verbinden. Maria ist eben nicht bloß Gottesmutter, sondern in einer zwar geheimnisvollen, aber doch wahren Weise Mutter des christlichen Volkes, ja weiterhin in Wirklichkeit Mutter jedes einzelnen Christen. Alle übrigen Ehrentitel Marias, ihre Größe im Himmel, wie ihre Herrlichkeit auf Erden, entspringen dieser doppelten Mutterschaft. Durch ihre Gottesmutterschaft in die unmittelbarste Nähe der Gottheit gerückt, thront sie als Mutter der Christenheit mitten im streitenden und leidenden Volke, ja wir können sagen, daß ihre ganz eigen- und einzigartige Herrschaft über das christliche Volk, die wunderbare Anziehungskraft, die sie auf dasselbe ausübt, nur ein Ausfluß ihrer Volksmutterschaft ist und nur in ihr ihre Begründung und Erklärung findet.

Freilich, wenn man den heiligen Stanislaus weiter gefragt hätte, woher er denn wisse, daß Maria seine Mutter sei, so möchte

[1]) Vulg.: fundebat. — Als analoger Fall sei angeführt, daß bei den Babyloniern der erste Beamte dem König Wasser auf die Hände goß bei dem Festmahl. Peiser, Studien zur orient. Altertumskunde (Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft III, 6). Berlin 1898, 27, 30.

[2]) Wie Šanda meint. Die Bücher der Könige. 2. Halbband. Münster i. W. 1912, S. 13. Ebenso Schlögl, Die Bücher der Chronik. Wien 1911, S. 172. Ehrlich (a. a. O. 368) nimmt aggadischen Charakter der brieflichen Ermahnungen an. Gunkel, a. a. O. 65, bezeichnet den Brief als Legende.

[3]) Das hebr. Perfekt (jasak) hat Präsens-Bedeutung, wenn es einen dauernden Zustand ausdrückt. Gesenius-Kautzsch, 106g. Oder ist zu punktieren josek Partizip)?

er den Frager wohl groß angeschaut haben. „Woher ich das weiß? Ja, steht es nicht tief in meinem Herzen geschrieben? Hat sie sich mir nicht in ihren Erscheinungen unmittelbar als meine Mutter geoffenbart?" — So unmittelbarer Offenbarung, wie Stanislaus sie hatte, können sich freilich nur wenige rühmen und wenn es auch einem jeden von uns tief im Herzen geschrieben steht, daß wir Kinder der Gottesmutter sind, so ist es doch für den forschenden Geist ein ebenso trostvolles als lehrreiches Unterfangen, dem Geheimnis der Volksmutterschaft etwas näher zu treten, seine Erklärung und seine Begründung zu versuchen, umsomehr, weil in Bezug auf diese Mutterschaft nicht wenig unklare, ja teilweise irrige Ansichten bestehen.

So mag es gleich manchen Leser überraschen, zu erfahren, daß die gläubige Ueberzeugung von dieser Mutterwürde in den ältesten Zeiten der Kirche nicht in gleicher Weise Gemeingut des christlichen Volkes war, wie sie es jetzt ist und es schon im Mittelalter war. In der ersten Blüteperiode der Marienverehrung, die gleich mit einem der größten Marienverehrer aller Zeiten, dem heiligen Ephräm dem Syrer (geb. 306), beginnt und im fünften und sechsten Jahrhundert ihren Höhepunkt erreichte, wird unter all den tausend Ehrentiteln, mit denen die Liebe des christlichen Volkes die Gottesmutter auszeichnete, der uns so geläufige und so selbstverständliche Muttername nur ganz selten einmal gehört. Maria wird da gepriesen in ihrer Größe und Herrlichkeit, in ihrer durch viele Wunder bestätigten Macht, in ihrer Milde und Güte, wie in ihrer steten Hilfsbereitschaft. Städte, Provinzen und ganze Reiche werden unter ihren Schutz gestellt, Kirchen und Heiligtümer ihr zu Ehren errichtet.[1]) Aber es war immer die Gottesmutter, die gefeiert wurde, nie die Mutter des christlichen Volkes als solche. Oft und mit Vorliebe wird der Name der Gottesmutter in den christologischen Streitigkeiten von den Vätern genannt. Im Lichte ihrer einzigartigen Persönlichkeit ließen sich so schön und so anschaulich die Geheimnisse der Person Christi, seiner doppelten Natur in seiner gottmenschlichen Persönlichkeit erklären und beleuchten. Aber auch hier war es immer wieder die Gottesgebärerin, von der das Licht ausging. Schon ihr Name Gottesgebärerin, der ihr zu Ephesus unter dem Jubel des Volkes zuerkannt wurde, bedeutete einen Sieg des Glaubens über die Häresien der damaligen Zeit und noch heute klingt in der Gebetsliturgie der Kirche der alte Jubelruf fort: „Du allein, o jungfräuliche Gottesgebärerin, hast alle Häresien auf der ganzen Welt überwunden."

Es ist, als ob das Auge des christlichen Volkes sich erst an den Glanz der Gottesmutterschaft Mariens hätte gewöhnen müssen, um dann mit um so größerer Freude die Erkenntnis in sich aufzu-

[1]) Reichliche Belege finden sich bei Lehner: Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten, ferner bei Lucius: Die Anfänge des Heiligenkultus. Eine kurze Zusammenstellung siehe in der „Präsidesskorrespondenz für Mar. Kongregationen" 1917, Heft 4.

nehmen, daß die Gottesmutter auch seine eigene Mutter sei. Gerade die christologischen Kämpfe, welche die Väter zunächst in der Verteidigung des Erlösers zu führen hatten, rückten die hehre Gestalt Marias immer mehr in das Gesichtsfeld des Volkes wie der heiligen Väter selbst. Und so konnte es nicht ausbleiben, daß vom Erlöser selbst auch wieder ein wunderbares Licht auf seine Mutter ausströmte, daß sich den Lehrern der Kirche bei der Erklärung und Begründung der Glaubensgeheimnisse auch die Frage nach der Stellung der Gottesgebärerin im Erlösungswerke ihres Sohnes zur Beantwortung aufdrängte. Ihre gleich anfangs den tiefsten Kern der Sache erfassenden, aber vielleicht noch nicht bis zu allen Folgerungen reichenden Antworten zeigen jedenfalls klar, daß auch hier die Antwort tatsächlich schon in der Ueberlieferung der Kirche enthalten war. Denn bald erscheint die Gottesmutter in den Schriften der Väter als die neue Eva, als die Mutter des Lebens, die Mutter der Lebendigen. Mit vollster Klarheit hatte der feurige Ephräm, die Harfe des Heiligen Geistes, wie seine Landsleute ihn nennen, das Geheimnis ausgesprochen, indem er Maria in seinen Gebeten mit Ave omnium parens begrüßt.

Doch wir wollen den Erörterungen nicht vorgreifen. Es sei nur bemerkt, daß es sich auch hier nicht darum handelt, erst zu beweisen, daß wir Maria als Mutter begrüßen dürfen — diese Tatsache wird als feststehend vorausgesetzt —, sondern nur darum, zu zeigen, in welcher Weise diese Mutterschaft aufzufassen und zu erklären sei. Daß dabei besonders auf die Ausführungen der ältesten Väter zurückgegriffen wird, dürfte den nachfolgenden Zeilen nur zum Vorteil gereichen.

Nach welcher Art haben wir uns also die geistige Mutterschaft Marias und damit unser eigenes Kindschaftsglück zu denken? Wie ist sie entstanden und welches sind die Beziehungen, in die sie uns zur Gottesmutter bringt?

Ist sie etwa durch Wahl des christlichen Volkes entstanden? Auf diesen Gedanken könnte man durch die bekannte Weiheformel der Marianischen Kongregationen gebracht werden: „Ich erwähle dich heute zu meiner Herrin, Beschützerin und Mutter." Hat demnach etwa bloß derjenige das Recht, sich ein Kind Marias zu nennen, der sich ihr in der Kongregation oder sonstwie auf besondere Weise zum Kinde geweiht hat? Das wäre nun eine ganz irrige Vorstellung, ebenso wie es ein Irrtum wäre, anzunehmen, Maria sei nur deshalb und insofern die Mutter des christlichen Volkes, weil dieses Volk sie so gerne als seine Mutter begrüßt. In Wirklichkeit ist die Mutterschaft viel tiefer begründet. Die Weiheformel der Kongregationen kann keine andere Bedeutung haben, als ein Aufjubeln der Erkenntnis dieser beglückenden Mutterschaft und als einen festen Entschluß, das ganze Leben auf das ehrende Kindschafts-

verhältnis einzustellen, es ganz im Sinne dieser Kindschaft zu regeln, um sich der hehren Mutter stets würdig zu erweisen.

Aber wann und wo ist denn Maria unsere Mutter geworden? Es ist heutzutage schon fast allgemeiner Gebrauch, diese Mutterstellung auf eine förmliche Einsetzung durch Christus zurückzuführen, die der Heiland durch die bekannten Worte: „Siehe da deinen Sohn, siehe deine Mutter" zum Ausdruck brachte. Auch Päpste haben sich in diesem Sinne jener Worte bedient. So Benedikt XIV. in der Goldenen Bulle der Marianischen Kongregationen: „Die katholische Kirche hat sich, vom Heiligen Geiste belehrt, stets im Gefühl kindlicher Liebe zur innigsten Verehrung derjenigen bekannt, die ihr durch das Vermächtnis ihres sterbenden Bräutigams als liebevollste Mutter hinterlassen wurde." Es ist ja unzweifelhaft richtig, daß der Heiland, wenn er uns eine Mutter geben wollte, uns keine bessere als seine eigene geben konnte, daß somit diese Mutter als ein herrliches Vermächtnis seiner Liebe zu betrachten ist. Es wäre aber nicht richtig, wenn man die Vermächtnisworte des Heilands so auffassen wollte, als ob seine Mutter nicht schon früher und unabhängig von diesen Worten unsere Mutter geworden wäre.

Tatsächlich sehen gerade die ältesten Väter in diesen Worten nichts anderes als einen persönlichen Auftrag an den heiligen Johannes, von jetzt an bei seiner Mutter seine Stelle zu vertreten, weshalb sie denn Johannes „von jetzt an als seine Mutter zu sich nahm". In bezug auf die geistige Mutterschaft Marias können sie darum nichts anderes als eine feierliche Verkündigung bedeuten, die der Heiland wohl mitklingend in seine Worte hineingelegt hat, wenn sie auch nicht als erster und Hauptzweck der Worte aufzufassen ist. Und wenn sie so hineingelegt war, so ist es nicht zu verwundern, daß sie im Laufe der Zeit auch wieder klar und deutlich herausklang und vom christlichen Volke klar und deutlich verstanden wurde.

Vor allem aber muß betont werden, daß die heiligen Väter die geistige Mutterschaft Marias schon früher beginnen lassen, zu Bethlehem, ja schon bei der Verkündigung in Nazareth, in dem Augenblick, als durch die Menschwerdung Christi das Werk der Erlösung im Schoße der Jungfrau begann. So heißt es bei Tertullian: „Gott hat sein Gleichnis und Ebenbild auf gleiche Weise zurückerobert, auf die es vom Teufel gefangen worden war. In die jungfräuliche Eva hatte sich das totbringende Wort eingeschlichen. So mußte in eine Jungfrau das lebenspendende Wort eingeführt werden, damit, was durch das weibliche Geschlecht zum Verderben gebracht worden war, durch das weibliche Geschlecht zum Leben gebracht werde." (De carne Christi 17.) Was das bedeutet, sagt uns der heilige Epiphanius: „Von Eva stammt das ganze Menschengeschlecht (der Natur nach) ab. Von Maria ist in Wahrheit das Leben selbst geboren worden. Darum wird Maria die Mutter der Lebendigen genannt." (Adv. haer. 78, 18.)

Damit sind wir nun der tieferen Ergründung der geheimnisvollen Mutterschaft schon bedeutend näher getreten, doch möge zunächst noch die Frage erörtert werden, inwieweit es angebracht erscheinen mag, Maria als unsere Adoptivmutter zu bezeichnen, wie es ja vielfach geschieht.

Es liegt in dieser Bezeichnung unstreitig ein tiefer Sinn, tiefer sogar als es auf den ersten Blick scheinen möchte. Sie bringt Maria in eine Parallele mit dem himmlischen Vater, der ja auch unser Adoptivvater geworden ist. Mit welcher Begeisterung redet doch der heilige Paulus von der Gnade, daß wir zu Adoptivkindern Gottes bestimmt sind (Eph. 1, 5), daß Gott seinen Sohn in die Welt gesandt hat, damit wir Adoptivkinder Gottes werden (Gal 4. 5), daß uns deshalb auch der Geist der Adoptivkindschaft ins Herz gesenkt wurde (Röm 8. 15). Diese göttliche Adoption ist eben etwas gar wunderbar Großes und Erhabenes und ihrer ganzen Art nach von jeder menschlichen Adoption himmelweit verschieden.

Denn die menschliche Adoption kann, so feierlich sie auch vorgenommen werden mag, doch immer nur eine Umbenennung des angenommenen Kindes bedeuten, eine Uebertragung von Rechten, wie sie dem natürlichen Geburtsrechte zufolge nur den natürlichen Kindern zustehen. Der Adoptivvater kann dem angenommenen Kinde nie etwas von seinem Blute und von seinem Wesen mitgeben, es kann nie eine innere Blutsverwandtschaft entstehen. Das Kind bleibt immer ein angenommenes Kind, das sein Leben einem fremden Vater, einer fremden Mutter verdankt.

Ganz anders verhält es sich bei der göttlichen Adoption. Sie geschieht durch eine förmliche Wiedergeburt, durch eine innere Umbildung und Umgestaltung des Adamskindes zum Gotteskinde, durch Mitteilung eines neuen Lebens, des Lebens der Gnade. Durch das neue Leben wird der Mensch zu einer neuen Kreatur in Christo (2 Kor 5. 17). Der Natur nach bleibt der Mensch immer ein Kind Adams, durch die Gnade aber ist er zugleich unmittelbar das ureigenste Kind Gottes, nimmt Anteil an der göttlichen Natur, am göttlichen Leben und soll auch einmal Anteil nehmen an der göttlichen Herrlichkeit. „Seht, welche Liebe uns der Vater erwiesen hat, daß wir Kinder Gottes genannt werden und sind" (1 Jo 3. 1), „wenn aber Kinder, dann auch Erben, Erben Gottes und Miterben Christi" (Röm 8. 17).

Es fragt sich nun, welcher Art die Adoption ist, die uns zu Kindern der Gottesmutter macht. Ist sie nach Analogie einer menschlichen Adoption zu denken? So aber müßte sie gedacht werden, wenn sie durch einen Befehl und Auftrag des Herrn, bloß durch eine äußere Bestellung zustande gekommen oder auch nur veranlaßt worden wäre. Innere Beziehungen, wie sie eine wirkliche Mutterschaft begründen, wären alsdann keine vorhanden. Dieser Annahme aber widerstrebt entschieden das christliche Glaubensbewußtsein, widerspricht auch die

Auffassung der Kirche, wie sie schon bei den ältesten Kirchenvätern zum Ausdruck kommt.

Aus den Erklärungen der Väter ergibt sich nämlich mit aller Klarheit, daß ein und dieselbe Adoption uns zu Kindern Gottes und der Gottesmutter macht, daß wir durch dieselbe Mitteilung des Gnadenlebens in geheimnisvoller Verbindung wahre und wirkliche Kinder Marias werden, wie wir durch dieselbe Kinder Gottes geworden sind, ureigenste Kinder Marias, wie ureigenste Kinder des himmlischen Vaters. Woraus dann folgt, daß derselbe Geist der Kindschaft, der uns mit dem Vater verbindet, uns auch zur Mutter hinführt, und daß er uns nicht bloß das „Abba, o Vater", sondern auch das „Ave, o Mutter" ins Herz und auf die Lippen legt. Die Beweise dafür sollen in den nachfolgenden Ausführungen erbracht werden.

In doppelter Hinsicht hätten Adam und Eva unsere Stammeltern werden sollen, sowohl im Leben der Natur als im Leben der Gnade, die sie zugleich mit dem natürlichen Leben allen Nachkommen vermitteln sollten. Nachdem sie selbst die Gnade verloren hatten, blieben sie nur die Quelle des natürlichen Lebens. Für das Gnadenleben ist Christus als neuer Stammvater gekommen. Zunächst hat er uns durch seine Erlösertätigkeit auf Erden, die im Opfertode am Kreuze ihren Höhepunkt und ihre Vollendung fand, das durch die Erbsünde verlorene Gnadenleben zurückerobert. Dann aber teilt er vom Himmel aus, in seiner Erlösertätigkeit an der Seite des Vaters, das Gnadenleben unmittelbar an die einzelnen Adamskinder aus, um sie so zu Kindern des himmlischen Vaters zu machen.

Hier kommt nun zunächst die irdische Erlösertätigkeit des Heilands in Betracht. Seine Todesstunde war im wahrsten Sinne des Wortes die Geburtsstunde der neuen Menschheit, weil hier das verlorene Gnadenleben aufs neue begründet und grundgelegt wurde. Freilich war damals die ganze Fülle der Gnade und des Gnadenlebens noch in ihm als in ihrer Quelle eingeschlossen, jene Fülle, die sich dann über die ganze Menschheit ergießen sollte. Nur eine Person stand unter dem Kreuze, die in vorauseilender Erlösung die ganze Fülle des Gnadenlebens seit dem ersten Augenblick ihres Daseins besaß, eine Person, die gleichsam eine Brücke zum Gnadenleben des Paradieses bildete, indem sie vom Verluste der Gnade bewahrt, das ursprüngliche Gnadenleben aus dem Paradiese herübergerettet hatte. Liegt da nicht der Gedanke ganz unmittelbar nahe, daß die beiden heiligsten Personen, der Gnadenvolle am Kreuze und die Gnadenvolle unter dem Kreuze mitsammen die Quelle des neuen Gnadenlebens werden sollten?

Daß dem nun wirklich so sei, bezeugt uns die auffallende Tatsache, daß die ältesten Väter die Gottesmutter mit Vorliebe als die neue Eva begrüßen, ihr an der Seite des Erlösers jene Stellung anweisen, wie sie Eva an der Seite Adams besaß. Freilich fanden sie

zugleich einen bedeutsamen Gegensatz zwischen den beiden Stammfrauen. Aber dieser Gegensatz bestärkt nur ihren Gedanken. Eva, die Mutter des Lebens der Natur nach, wurde in tätiger Mitwirkung mit der Sünde Adams die Todesmutter für das Leben der Gnade, das ja schon im Paradiese begründet war und durch die Stammsünde verloren ging. Maria wurde die Mutter des neuen, durch Christus begründeten Gnadenlebens. Mors per Evam, vita per Mariam, sagt in seiner bündigen Weise der heilige Hieronymus. Ebenso Augustinus: „Per feminam mors, per feminam vita. Per Evam interitus, per Mariam salus (de symb. ad cat).“ Dabei vergessen die Väter auch nicht, auf die tätige Mitwirkung Marias zum Heile hinzuweisen. „Aemula operatione“, sagt Tertullian an der schon angeführten Stelle, hat Maria zum Heile mitgewirkt, wie Eva zum Verderben. Auch Epiphanius wurde schon erwähnt. Irenäus erklärt, daß Maria durch ihren Gehorsam Mutter des Lebens wurde, wie Eva durch ihren Ungehorsam Mutter des Todes (adv. haer. 3. 22). Wie sehr der Gedanke schon in ältester Zeit Gemeingut des christlichen Volkes geworden, zeigt der Umstand, daß wir ihn auch beim Dichter Sedulius finden:

Einzig war es ein Weib, das dem Tode geöffnet die Pforte,
Und die das Leben gebracht, einzig auch war es ein Weib. (El 7. 8.)

Die Mitwirkung beim Erlösungswerke lag also, den Vätern zufolge, zunächst in der freiwilligen, gehorsamen Uebernahme der Gottesmutterschaft, die Gottesmutterschaft selbst aber bietet uns den ersten großen Beweis für ihre Würde als Mutter des christlichen Volkes.

In Christus hat sie uns nämlich das Leben selbst geboren, „von dessen Fülle wir dann alle empfangen haben“ (Jo 1. 16). „Weil sie in Christus der Welt das Leben geboren hat, wird sie die Mutter der Lebendigen genannt“, sagt Epiphanius. In Christus waren wir alle geistigerweise eingeschlossen, somit ward sie unsere Mutter, indem sie Mutter des Erlösers wurde. Auch der heilige Augustinus führt den Gedanken aus: „Maria ist, weil Mutter des Hauptes, auch Mutter der Glieder, was eben wir sind.“ (Ueber die Jungfräulichkeit c. 6.) Der Lehrer von Hippo lehnt sich hier offenbar an den heiligen Paulus an, der Christus das Haupt und die Gläubigen seine Glieder genannt, ja sie einfach als den mystischen Leib Christi bezeichnet hat.

In unübertrefflich schönen Worten hat den tiefen Gedanken ein sonst wenig bekannter frommer Schriftsteller des Mittelalters ausgeführt: „Pariebat nobis virgo salutem, atque eo ipso pariebat nos ad salutem. Sacro lacte suo nutriebat nobis vitam, atque eo ipso nutriebat nos ad vitam. Piis caput nostrum brachiis suspendebat ad ubera sua, et nos ad eadem in illo suspendebat. Nec sibi ille nascebatur, sed nobis. Atque ideo nos, nos in illo nasce-

bamur, nos in illo pascebamur (Guillelmus Parvus, um die Wende des 12. und 13. Jahrhunderts, in Cant. IV. 13). Die Jungfrau hat uns das Heil geboren und darum hat sie auch uns zum Heile geboren. Mit ihrer heiligen Milch hat sie uns das Leben ernährt und so hat sie auch uns zum Leben ernährt. Mit liebenden Armen hat sie unser Haupt (Christus) an der Brust getragen und so trug sie auch uns an derselben Brust. Und nicht für sich ist dies Haupt geboren worden, sondern für uns. Und deswegen sind wir, wir in ihm geboren, wir in ihm ernährt worden."

Damit im Zusammenhang steht noch ein anderer paulinischer Gedanke, der uns dem Verständnis dieser Mutterschaft in anderer Weise näher bringt. Wir sind nämlich nach Paulus (Röm 8, 29) „vorherbestimmt zur Ebenbildlichkeit mit dem Sohne Gottes, damit dieser der Erstgeborene unter vielen Brüdern werde". Auch im Hebräerbriefe wird Christus als der Erstgeborene unter vielen Brüdern bezeichnet (1. 6). Als Brüder Christi sind wir aber unmittelbar auch Kinder Mariens. „Tröste, ich bitte dich", so läßt Johannes Damascenus die Gottesmutter bei ihrem Tode zum Heiland flehen, „tröste meine liebsten Kinder, die du ja selbst deine Brüder genannt hast." (Orat. 2 in dorm. B. M. V.) Aus diesem Gedanken heraus bekommt auch die Erzählung des Lukasevangeliums eine ganz eigene Bedeutung, daß Maria nicht einfach ihr Kind, sondern ihren Erstgeborenen in Windeln gehüllt und in die Krippe gelegt habe. Ja, wenn man bedenkt, daß Lukas seinen Bericht aus dem Munde Marias selber vernommen hat, so erhält es fast den Anschein, als ob Maria hier vom Heiligen Geiste erleuchtet, das Geheimnis ihrer geistigen Mutterschaft für alle nachgeborenen Kinder des himmlischen Vaters, alle Brüder ihres großen Sohnes, erkannt und verkündet habe oder es durch den Evangelisten verkündigen ließ.

Maria ist unsere Mutter jedoch nicht bloß als Mutter Christi, sondern auch durch eigene tätige Mitwirkung mit dem Erlösungswerke, die viel weiter reicht, als die Mutterschaft Christi an sich betrachtet. „Cooperata est caritate, ut filii ecclesiae nasceremur", sagt der heilige Augustinus (de virg. c. 6). Und Pius X. steht nicht an, in seinem Rundschreiben zum Jubiläum des Dogmas der Unbefleckten Empfängnis, Maria einfach als corredemptrix, als „Miterlöserin" zu bezeichnen.

Worin nun diese tätige Mitwirkung beim Erlösungswerke bestand, ist nicht leicht zu erklären und wird wohl vielfach immer ein großes Geheimnis bleiben. In die öffentliche Tätigkeit ihres Sohnes griff sie nicht ein, ja sie trat in seinem öffentlichen Leben merkwürdigerweise fast ganz in den Hintergrund. Aber zweimal sehen wir sie doch, und zwar in sehr bedeutsamen Momenten an die Seite des Erlösers treten, in einer Weise, daß damit ihre Stellung beim Erlösungswerke hinreichend gekennzeichnet erscheint.

Das erstemal bei der Hochzeit von Kana, also am Beginn der öffentlichen Tätigkeit. Der Heiland wirkte sein erstes Wunder und er wirkte es auf die Fürbitte seiner Mutter. Man kann es füglich als gemeinsames Wunder bezeichnen, wobei es sich anschaulich zeigt, wie wir uns das Zusammenwirken der Mutter mit ihrem Sohne zu denken haben, immer in Abhängigkeit von ihm, aber auch immer in Verbindung mit ihm in wunderbarer Harmonie. Die erste Offenbarung des Herrn war also zugleich die erste Offenbarung ihrer Stellung in seinem Erlösungswerke. Diese erste Offenbarung zeigt uns in aller Anschaulichkeit ihren besorgten Mutterblick für alle Nöten ihrer Kinder, zeigt uns das Mutterherz, das ungebeten zur Abhilfe schreitet. Irren wir nicht, so zeigt uns der Hergang des Wunders mehr als die große Macht ihrer mütterlichen Fürbitte. Sie kam nicht als Bittende mit Weinen und Flehen, sie trat mit der Autorität der Mutter auf, der es genügt, den Vater auf die Nöten der Kinder aufmerksam zu machen: „Sie haben keinen Wein mehr!" Sie war sich, trotz der anscheinend abweisenden Antwort der Erfüllung ihrer Bitte auch völlig bewußt, ja sie gab die Direktive für die Ausführung des Wunders und es erhöht nur den Glanz der Offenbarung ihrer Muttermacht, daß der Herr trotz der anfänglichen Abweisung auf die Anordnungen seiner Mutter einging und in der Ausführung des Wunders sich an die Diener wandte, welche die Mutter auf den Befehl schon vorbereitet hatte.

Nun zeigt sich ja in diesen Vorgängen zunächst die Machtstellung der Mutter des Herrn, aber sie zeigen auch, daß sie diese Machtfülle ganz in den Dienst des armen Volkes gestellt hat, ganz wie der Heiland selbst sein ganzes Wirken auf das Wohl des Volkes eingestellt hatte. War sie nach der Auffassung der Väter jetzt schon Mutter des Volkes, so mußte sie auch jetzt schon mütterlich fühlen, Mutterliebe und Muttersorgen für das Volk, für ihre Kinder auf Erden im Herzen tragen. Es mußte sie geradezu drängen, ihr Wirken mit dem Wirken ihres Sohnes zu verbinden, wie es eben bei der Hochzeit von Kana so herrlich in die Erscheinung trat.[1])

Nach dieser ersten, ich möchte fast sagen, feierlichen Offenbarung ihrer Mitwirkung bei der Erlösertätigkeit ihres Sohnes konnte die Mutter sich ruhig in die Stille des Häuschens von Nazareth zurückziehen. Aber es ist nicht anzunehmen, daß sie in dieser Stille untätig geblieben sei. Sie wirkte mit, indem sie ihr Flehen mit dem Flehen ihres Sohnes verband.

Die Wirksamkeit ihres Sohnes bestand eben nicht bloß im Predigen und Wunderwirken, im Leiden und Sterben. Sie bestand schon damals zum großen Teil in dem heißen Flehen zum himmlischen Vater um das Leben der Welt. Dieses Flehen war wie die Vor-

[1]) Man könnte füglich auch auf ihre Mitwirkung bei der Heiligung des Vorläufers hinweisen, da ja sie es war, die den Heiland in die Familie des Johannes brachte.

bereitung der Geburtsstunde der neuen Menschheit, die sich in seinem Opfertode vollziehen sollte. Das ganze Leben des Herrn war wie ein Heranwachsen zum Opfertode, um im Tode der Menschheit das neue Leben zu geben. Es genügte also vollständig, wenn die Gottesmutter in dieser Zeit in ihren Gebeten das große Opfer vorbereiten half, wie sie das Opferlamm selbst vorbereitet hatte, als sie es unter dem Herzen trug, als sie es mit ihrer Milch ernährte und ihm in langen Jahren nicht nur ihre Mutterliebe, sondern auch alle Sorgen ihres Mutterherzens zuwandte.

Ungleich bedeutsamer war ihr Erscheinen unter dem Kreuze. Hier war der Abschluß und zugleich der Höhepunkt der irdischen Erlösertätigkeit ihres Sohnes. Wenn je, so mußte gerade hier ihre Mitwirkung sich zeigen. Hier ist der Heiland Vater der neuen Menschheit geworden, hier sollte sich auch für dieselbe Menschheit ihre hehre Mutterschaft offenbaren.

Mit einer auffallenden Feierlichkeit beginnt der Evangelist seine Erzählung: „Stabat autem juxta crucem Maria mater Jesu", und mit derselben Feierlichkeit klingt das Stabat mater auch jetzt noch fort in der kirchlichen Liturgie. „Ich lese nichts von ihren Tränen, ich lese nur von ihrer aufrechten Stellung", sagt der heilige Ambrosius (de obitu Valent. consol. n. 39). „Stantem illam lego, flentem non lego." Sie sah wohl blutenden Herzens auf die Wunden ihres Sohnes, aber sie sah, wie derselbe Ambrosius (in Luc., L. X. n. 132) sagt, nicht so sehr den Tod ihres Lieblings, als das Heil der Welt, das erstehen sollte. Sie steht aufrecht, in der Haltung eines Opfernden, eines Opferpriesters. Sie verband ihr Opfer mit dem Opfer des himmlischen Vaters, der seinen Sohn hingab für das Heil der Welt. „Es läßt sich nicht daran zweifeln", sagt der heilige Bonaventura (in 1. D. 48), „daß sie in ihrem männlichen Sinn, in ihrem unerschütterlichen Willen bereitwilligst ihren Sohn für das Heil der Welt hingab, um in allem als Mutter dem Vater zu gleichen." Sie verband hochherzig ihr Opfer mit dem Opfer ihres Sohnes. Sein Opfer vollzog sich im Blute des Körpers, ihr Opfer im Blute des Herzens. Und es liegt unstreitig ein tiefer und wahrer Sinn in dem Gedanken einiger frommer und heiliger Schriftsteller, Maria wäre in Ermangelung der Henker selbst bereit gewesen, die Kreuzigung ihres Sohnes zu vollziehen, so sehr auch der Gedanke selbst, wie er nie in den Heilsplänen Gottes lag, in seiner vollen Herbe ausgedrückt, unserem ganzen Denken und Fühlen widersprechen mag.

In diesem Sinne beschreibt z. B. der heilige Antonin die Opferstunde der Gottesmutter: „Die selige Jungfrau stand unter dem Kreuze, aufrecht in voller Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen. Sie kannte den Beschluß des Vaters, daß sein Sohn alle Qualen des Kreuzes durchmache, und daß der Sohn zu diesem Ende auf die Erde gekommen war. Daher ihre unerschütterliche Uebereinstimmung mit dem göttlichen Willen. Sie murrte nicht und ent-

rüstete sich auch nicht, daß die Juden ihren Sohn ans Kreuz schlugen, nachdem sie so viele Wohltaten von ihm empfangen hatten. Sie rief nicht den Zorn des Himmels auf sie herab, verlangte nicht, daß die Erde sie verschlinge, wie sie es verdienten. Sie äußerte ihren Schmerz auch nicht in auffälliger Weise, wie es bei Frauen gewöhnlich ist, nein, sie stand aufrecht und wenn sie auch weinte und ihr Herz in ein Meer von Leid getaucht war, sie stand in voller Ruhe, in bescheidener, jungfräulicher Zurückhaltung ... Hätten die Henker gefehlt, so hätte sie selbst ihre Aufgabe übernommen ... Denn es ist nicht glaublich, daß sie in ihrem gläubigen Gehorsam hinter Abraham zurückstand ... So stand sie aufrecht, unerschütterlich, unbeweglich in der Vereinigung ihres Opferwillens mit dem des himmlischen Vaters."

Wie in der Seele des Heilands in den bitteren Oelbergstunden die Liebe zum eigenen Leben mit der Liebe für das Leben der Welt in Kampf geraten war, so war's jetzt im Herzen der Gottesmutter, als sie unter dem Kreuze stand. Mit unermeßlicher Liebe liebte sie ihren Sohn, aber die Liebe, die sie dem kommenden neuen Geschlecht entgegenbrachte, trug doch in vollendeter Anlehnung an den Willen des himmlischen Vaters den Sieg davon. In freiem Entschluß hat sie ihr Opfer mit dem Opfer ihres Sohnes vereinigt, sie hat mitgeopfert und ist so durch das eine gemeinsame Opfer, in welchem sich die Wiedergeburt der Menschheit vollzog, unser aller Mutter geworden, wie der Heiland und durch ihn der Vater im Himmel unser aller Vater wurde.

Wir haben oben schon gehört, daß Pius X. die Gottesmutter wegen dieser ihrer Mitwirkung einfach Miterlöserin genannt hat, eine Benennung, vor der freilich die Theologie wegen des immerhin möglichen Mißverständnisses lange zurückschreckte. Aber sie braucht nur richtig erklärt und verstanden zu werden. An eine Gleichstellung mit dem Erlöser kann unmöglich gedacht werden, sondern eben nur an eine Mitwirkung. In diesem Sinne hatte aber schon Leo XIII. in seinem Rundschreiben Adjutricem populi vom 5. September 1895 Maria als „redemptionis patrandae administra" bezeichnet, so wie Eva „administra patrandae ruinae" gewesen war. Daß diese Stellung als Gehilfin der Erlösung beim Kreuze am stärksten hervortrat, bedarf keiner Erklärung, da hier ja auch der Höhepunkt der Erlösertätigkeit war. Weil die Größe der Erlösung sich uns besonders im Leiden des Herrn offenbart, so sind es vor allem auch die Schmerzen der Mutter, die uns ihre geistige Mutterschaft enthüllen.

Den Gedanken hatte schon Albert der Große ausgeführt: „In der Leidenszeit trat die Mutter der Barmherzigkeit an die Seite des Vaters der Erbarmung im Werke der höchsten Barmherzigkeit und Erbarmung. Darum mußte sie Anteil nehmen am Leiden, mußte das Schwert ihr Herz durchdringen. Gefährtin des Herrn im Leiden, ist sie zur Gehilfin in der Erlösung geworden und Mutter der neuen Menschheit. Dort, beim Kreuze, ist sie, vom Heiligen Geiste

befruchtet, die Mutter der ganzen Menschheit geworden, dort hat sie uns alle in den Schmerzen der Geburt in ihrem Sohne und durch ihren Sohn zum ewigen Leben geboren." (Quaest. Missus est. q. 29, § 3.) In demselben Sinne redet auch der heilige Anselm: „Gott, der alles aus nichts gemacht hat, wollte selbst aus Maria geboren werden, um alles wiederherzustellen. Der alles aus nichts machen konnte, wollte die Wiederherstellung nicht ohne Maria vollziehen. Gott ist also der Vater alles Erschaffenen, Maria die Mutter aller Erlösten. Gott ist der Vater der Schöpfung, Maria die Mutter der Erlösung." (Or. 52. al. 51.)

Diese Erklärungen, die sich leicht vermehren ließen, mögen genügen, um uns die tiefe innere Bedeutung der geistigen Mutterwürde Marias zum besseren Verständnis zu bringen. Wie wir sehen, gehen alle Erklärungen auf die Mitwirkung der Gottesmutter beim Erlösungswerke zurück. Diese Mitwirkung begann schon bei der Verkündigung durch ihr weltbewegendes Fiat, erreichte ihren ersten Höhepunkt in Bethlehem, als sie uns in Christus das substantielle Leben schenkte und ihren zweiten auf Golgatha, wo sie mit Christus, ihrem Sohne, auch das Leben der Gnade erwarb. Wie das ganze Wesen des Weibes auf die Mutterschaft eingestellt, auf sie hingeordnet ist, so war das ganze Wesen der Gottesmutter auf Erden auf ihre doppelte Mutterschaft eingestellt. So wurde sie die neue Eva, die Mutter des Lebens und die Mutter der Lebendigen, u. zw. Mutter des Lebens, um Mutter der Lebendigen zu werden.

Die Ausstattung des Gotteshauses und das Dogma.

Von Hochschul-Professor Dr Lorenz Bauer in Dillingen a. D.

Die Anordnungen der Kirche bezüglich der Ausstattung der Opferstätte und des ganzen Gotteshauses verkörpern, wie dies das Eingehen auf ihre Idee zeigt, die Glaubenswahrheiten der Kirche. Sie sind getragen von der zartesten Ehrfurcht und innigsten Frömmigkeit. Dabei verkünden sie vom künstlerischen Standpunkt aus in ihrer schlichten Einfachheit außerordentlich feinen Geschmack und edle Schönheit. Man kann unbestritten behaupten: Jede Einrichtung in der Kirche ist um so mehr der Ehre Gottes und der Erbauung des Volkes dienlich, dabei zugleich vom Standpunkt der Schönheit aus vornehm und edel, je mehr sie buchstäblich dem Gebot der Kirche entspricht und umgekehrt. Wenn das tatsächlich nicht überall anerkannt ist, so kommt es daher, daß man durch verkehrte Gewohnheit den Geschmack verbildet hat und in Gedankenlosigkeit die durch manche Verordnungen der Kirche verbotenen Mißbräuche nicht nach den Wahrheiten des Glaubens beurteilen will. Dabei wird gar zu leicht übersehen, daß die allgemeine Mißachtung der kirchlichen Vorschriften trotzdem nicht vom Gehorsam gegen die Kirche entschuldigt,

weil für denkende Katholiken eine den kirchlichen Vorschriften und damit auch dem Dogma nicht entsprechende Einrichtung störend und verwirrend wirkt, während sie Nichtkatholiken in ihren Vorurteilen mächtig bestärkt. Wie nicht persönliche, wenn auch noch so gut gemeinte Ansicht über Glaubenstatsachen und über die Formen der christlichen Frömmigkeit entscheidet, sondern einzig und allein das kirchliche Lehramt, so darf auch in der Ausstattung des Gotteshauses, in der die Harmonie und die Herrlichkeit des ganzen katholischen Glaubenssystems sich widerspiegeln muß, nicht subjektive Ansicht und Willkür maßgebend sein, sondern einzig und allein der Wille der Kirche. Wenn die Kirche es für gut befunden hat, zum Ausdruck ihres Glaubens, wie ihr Opfer und ihren Gottesdienst, so auch die Einrichtung ihres Gotteshauses bis ins kleinste zu regeln und vorzuschreiben, dann ist es ohneweiters klar, daß der Wächter und Hüter des Gotteshauses, der von der Kirche bestellte Priester, kraft seiner Weihe (vgl. Pontificale Rom.) und seines Amtes vor Gott und der Kirche die Pflicht hat, die Vorschriften bezüglich des Gotteshauses, soweit es nur irgendwie ihm möglich ist, durchzuführen. Nur durch allseitige Unterwürfigkeit gegen seine Kirche wird der Priester die forma gregis, weil auch die Gläubigen nicht nur die ihnen zusagenden Gebote, sondern alle sie verpflichtenden beobachten müssen. Es sind deshalb eine Anzahl kirchlicher Vorschriften unter kurzer Andeutung des in ihnen zum Ausdruck gebrachten Glaubens und der darin gegebenen ergreifenden Schönheit zusammengestellt.

I. Beginnen wir mit dem heiligsten Mittelpunkt des Gotteshauses, mit der **Opferstätte.** Ich wähle ausdrücklich dieses Wort für Altar, weil in nicht ganz wenig Kirchen Altäre in einem Zustand uns begegnen können, daß der Anschein erweckt wird, man wisse nicht, welch „erschreckendes Geheimnis" dort gefeiert wird. Die volle dogmatische Bedeutung erschließt sich uns an der Hand des Pontificale Romanum aus dem erhabenen Ritus der Altarkonsekration. Von jedem Altar, der durch die Weihe für die Opferfeier geheiligt ist, sagt der Bischof bei der Subdiakonatsweihe: Altare quidem sanctae Ecclesiae ipse est Christus. Sei der Altar ein altare fixum oder portatile, immer muß die durch bischöfliche Konsekration geheiligte Opferstätte als etwas Wesentliches im Gotteshause und als das einzig Wesentliche am Altare selbst festgehalten und als solches der ganzen **Ausstattung** nach erkannt werden. Weil am Altar das Kreuzesopfer erneuert wird, muß er über dem Boden der Kirche erhöht stehen, so daß der Priester auf **Stufen** zu ihm emporsteigt wie Christus einst zur Höhe des Kalvarienberges. Das Missale setzt mehrere Stufen voraus (Ritus celebrandi Missam II, 2). Der Hochaltar sollte nie weniger als drei Stufen haben. Daß gegenüber der Altarmensa der sonstige Altaraufbau etwas ganz und gar Unwesentliches bedeutet, können wir Priester uns selbst und dem Volk nicht oft genug vergegenwärtigen. Deshalb legt das Missale auf die Aus-

stattung des **Altartisches** so großes Gewicht, daß ohne diese die Meßfeier gänzlich unerlaubt bleibt. Dieser Schmuck soll nach dem Pontificale Romanum (Subdiakonatsweihe) ein Sinnbild sein der Glieder Christi, der Gläubigen, mit welchen Christus wie mit kostbaren Gewanden von allen Seiten umgeben ist. Zunächst fordert das Meßbuch, daß der Altartisch **dreifach mit echtem Leinen** bedeckt sei. Ausdrücklich ist mit Rücksicht auf die erwähnte Symbolik geboten (Miss. Rom. ed. typica 1920, Rubr. gen. XX, Caeremoniale Episcoporum 1, 12, 11 und R. D. n. 4029, 1), daß das obere Linnen bis auf den Boden herabfalle. Die entgegengesetzte Gewohnheit ist als unzulässig erklärt. Wegen der im weißen Altarleinen liegenden Mahnung an die Gläubigen, in Reinheit und Unversehrtheit den Altar Christi rings zu umgeben, und wegen der Mahnung an die Kleriker bei der Subdiakonatsweihe, die etwa befleckte Unversehrtheit der Gläubigen wieder herzustellen, sollte diese Vorschrift der Kirche niemals übertreten werden. Leider begegnet uns das sehr häufig, während die Vorderseite des Altars oft fast bis auf den Boden mit breiten Spitzen bedeckt ist. Hier ist zu sagen: Gehorsam ist besser als Opfer. Statt am Leinen zu sparen und große Mühe auf eine derartige Altarspitze aufzuwenden oder gar für geschmack- und wertlose Fabrikspitzen Geld auszugeben, mache man zunächst das Altartuch vorschriftsmäßig. Wer viel aufwenden kann, lasse eine ganz schmale, aber kostbare Spitze anfertigen, die es auch verträgt gewaschen zu werden, so oft das Altarlinnen nicht mehr ganz rein ist. Es ist keine Ehrfurcht vor dem Allerheiligsten, wenn die Altartücher das reinigende Wasser scheuen müssen, damit die Altartuchspitzen geschont werden.

Die **Vorderseite** des Altars soll nicht durch die Altartuchspitzen, sondern durch das **Antipendium** geschmückt sein, bei ganz freistehenden Altären auch die Rückseite (Caer. Ep. 1, 12, 11). Auch diese Anordnung ist von dem Gedanken getragen, die ganz einzigartige Herrlichkeit und Heiligkeit der Opferstätte dem Volke zu vergegenwärtigen und gleichzeitig den inneren Charakter der betreffenden kirchlichen Festzeit oder Opferfeier auf den ersten Blick den Gläubigen zu vergegenwärtigen. Schon bevor der Priester den Altar betritt, soll dieser dem Volk verkünden, welcher Akkord an dem betreffenden Tage besonders laut in der Seele erklingen, ob hehre Festesfreude, glühende Liebe, heilige Hoffnung, ernste Buße oder stille Trauer in besonderer Weise uns beseelen soll. Darum soll ein Antipendium aus kostbarem Stoff von der Farbe, soweit es geschehen kann, des betreffenden Tages, bezw. der betreffenden Messe, den Altar umkleiden (Pallia aurea, vel argentea, aut serica, auro perpulchre contexta). Beim Requiem dürfte ein schwarzes Antipendium an einem Sakramentsaltar nur dann angebracht werden, wenn kein anderer geeigneter Altar da wäre; sonst wäre violette Farbe zu verwenden (Miss. Rom., Rubr. gen. XX, Caer. Ep. 1, 12, 11 und R. D. n. 3562). Ein bestimmter Stoff ist für das Antipendium

nicht vorgeschrieben; verordnet ist aber, daß es nicht in losen Falten herabhänge, sondern auf einem Rahmen straff aufgespannt sei (Caer. Ep. 1, 12, 11). Gleich beim Bau des Altars ist Vorsorge zu treffen, daß das Antipendium möglichst bequem, am besten von der Seite, eingeschoben werden kann, und zwar so, daß gleichzeitig vor dem einen noch ein anderes Platz hat, weil bei verschiedenen Anlässen während des Gottesdienstes, z. B. nach der Allerheiligenvesper, nach der Kerzenprozession an Lichtmeß, nach der Taufwasserweihe, näherhin zum „Peccatores" der Allerheiligenlitanei (Mem. Rit. t. 6, c. 2, § 6, 2), das beim Anfang des Gottesdienstes gebotene Antipendium zu entfernen ist (Caer. Ep. 2, 16, 16 u. 2, 27, 1). Das Memoriale Rituum, ed. typ., 1920, tit. 1, cap. 1, 1 u. tit. 6, cap. 1, In altari maiori 2, schreibt dies auch für Pfarrkirchen ohne Leviten, also für kleinere Verhältnisse, vor und zeigt damit, daß allgemein dieser Schmuck des Altars von der Kirche vorausgesetzt ist. Es kann kein Zweifel sein, daß durch das Antipendium an den sämtlichen Altären der Kirche mit seiner nach Zeit und Tag wechselnden Farbe am wirkungsvollsten die heiligste Stätte des Gotteshauses geschmückt wird. Statt die Kirchenwände oder den Altaraufbau mit geschmacklosen, schmachtenden Gipsfiguren zu überladen, nehme man von zudringlichen Gebern Spenden, um im Geist der früheren Jahrhunderte mit kostbaren und künstlerisch gearbeiteten Antipendien die hochheilige Stätte des Opfers zu zieren. Diese darf nicht jahraus, jahrein die am meisten vernachlässigte Stelle der Kirche sein.

II. Um die Altarmensa herum dürfen über den Altartüchern keine Leisten aus Holz oder Metall gespannt sein (Caer. Ep. 1, 12, 11 u. 16). Jede entgegengesetzte, auch uralte Gewohnheit ist ausdrücklich verboten (R. D. n. 4213 u. 4253, 1 u. 2). Ueber dem Altarleinen liegt bei der Vesper das „Vespertuch", das zum Magnifikat von den Akolythen zur Hälfte zurückgeschlagen wird. (Caer. Ep. 2, 1, 13); während des sonstigen Gottesdienstes und auch bei Vesper vor ausgesetztem Allerheiligsten ist es vollständig zu entfernen (R. D. n. 3576, 2). Zur weiteren nötigen Ausstattung des Altars gehören das **Altarkreuz** und die **Altarleuchter.** Für die still gelesene Privatmesse im eigentlichen und strengen Sinn müssen zwei Leuchter mit brennenden Kerzen da sein, und zwar für den gewöhnlichen Priester und Prälaten unter dem Bischof (R. D. n. 1131, 21 u. 2984) nur zwei, bei Aemtern an Ferialtagen und beim gewöhnlichen gesungenen Requiem vier (R. D. n. 1470, 2 u. 3029, 7), beim Hochamt an Festen sechs, beim Pontifikalamt sieben. Bei einer still gelesenen Pfarrmesse, Konventualmesse und ähnlichen sind an Sonn- und Festtagen vier brennende Kerzen zulässig (R. D. n. 3059, 9 u. 3065). Mehrarmige Leuchter sind am Altar verboten (R. D. n. 3137 4), ebenso Armleuchter = cornucopiae (R. D. n. 3137, 1); nur am Aussetzungsthronus sind rechts und links je zwei Kerzen auch auf Armleuchtern zulässig (R. D. n. 3780, 4). Altarkreuz und Altar-

leuchter sollen aus Silber, Erz oder vergoldetem Kupfer sein (Caer. Ep. 1, 12, 11), beim Requiem und am Karfreitag sowie bei den Trauermetten aus Holz (Caer. Ep. 2, 25, 2). Geduldet ist, daß vergoldete Leuchter mit einer Schutzhülle bedeckt sind, jedoch nicht an Festtagen (R. D. n. 3137, 2). Eine violette Umhüllung der Leuchter in der Advents- und Fastenzeit ist verboten (R. D. n. 3266); ebenso ein wertvolles Altarkreuz des Schutzes halber mit einer Hülle zu bedecken und ein anderes kleines Kreuz vor dem verhüllten aufzustellen (R. D. n. 3059, 11).

Das Kreuz muß mit den Leuchtern in einer Reihe stehen (R. D. n. 1270, 1 u. 4136, 2). Wie man heute vielfach sich den Altar nicht ohne Aufbau denken kann, so hält man auch sehr oft einen wirklichen oder scheinbaren Tabernakel und eine Leuchterbank für unerläßlich. Trotzdem gehört der Tabernakel einzig und allein zum Sakramentsaltar, d. i. in allen Kirchen ohne Chorpflicht nach can. 1268, § 2, regelmäßig der Hochaltar. Selbst auf demjenigen Nebenaltar, der an den Kartagen der Aufbewahrung des Allerheiligsten dient, sollte während des sonstigen Jahres der Tabernakel entfernt sein; denn auf dem Altar soll nur das sich befinden, was der Opferfeier dient. Das tut aber der leere Tabernakelschrein nicht; auch als Schmuck kann er, solange er zwecklos dasteht, nicht angesehen werden (Miss. Rom., Rubr. gen. XX). Unter keinen Umständen darf ein Tabernakel vorgetäuscht oder ein mehr oder weniger geschmacklos gearbeiteter Holzkasten oder Holzklotz zur Anbringung oder Aufstellung des Altarkreuzes benützt werden. Eine **Leuchterbank** ist nirgends von der Kirche vorgeschrieben; sie kann nur als geduldet angesehen werden (R. D. n. 3759, 2). Als idealere Einrichtung bestimmt das Caeremoniale Episcoporum (1, 12, 11): Kreuz und Leuchter stehen auf der Mensa in planitie altaris, also unmittelbar auf dem Altartuch. Man sage nicht: Dann wird das Altartuch von dem herabträufelnden Wachs befleckt. Eine von Staub und Tropfwachs beschmutzte Leuchterbank ist des Altars und des heiligen Opfers in gleicher Weise unwürdig. Umgekehrt werden alle Vorrichtungen zum Festhalten des Altartuches unnötig, wenn die auf demselben stehenden Leuchter das Verschieben hindern. Besonders aber dürften Gründe der Ehrfurcht und der Schönheit das Weglassen der Leuchterbank nahelegen. Sie ist ein auf die konsekrierte Mensa gelegtes Brett oder ein darauf aufgeführtes Bänkchen aus Holz oder Stein, das das Kreuz und die Leuchter von der Opferstätte wegrückt und als Bestandteil des Aufbaues erscheinen läßt. Nach dem Willen der Kirche aber soll das unmittelbar auf der Mensa stehende Altarkreuz den Altar als die Stätte des Kreuzopfers charakterisieren; die brennenden Kerzen sollen bei der Opferfeier aufleuchten vor dem auf dem Altar sich opfernden Heiland, sie sollen jedoch nicht der Erleuchtung des Aufbaues dienen. Diesen Gedanken der Kirche verraten die in ihrer kräftig einfachen Art so herrlichen Leuchter aus der

romanischen Periode durch ihre ganz geringe Höhe. Was das künstlerische Empfinden damals als zweckentsprechend erkannte, als man an Stelle der in ältester Zeit nur um den Altar stehenden Leuchter begann, auf der Mensa selbst die Leuchter aufzustellen, dürfen wir auch heute nicht übersehen. Es verrät wenig Verständnis und wenig Geschmack, wenn Riesenkerzen wie auf Stelzen auf hoher Leuchterbank hoch oben den Altaraufbau erhellen und so unwillkürlich das Auge von der Opferstätte wegziehen. Die buchstäbliche Anordnung der Altarleuchter nach den liturgischen Büchern würde für normale Augen den „Meßbuchleuchter", von dem die Liturgie nichts weiß, unnötig machen.

Bezüglich der Leuchter ist vorgeschrieben, daß sie nicht gleichmäßig hoch seien, sondern nach außen an Höhe abnehmen. Gleich hoch wie die äußersten, d. i. niedrigsten Altarleuchter sollen die der Akolythen sein, die zum Evangelium des Hochamtes getragen und auf der Kredenz aufgestellt werden. Gleich hoch wie die beiden inneren, d. i. höchsten, Altarleuchter, und zwar in gleichem Metall und in gleicher Art wie diese gearbeitet soll der Fuß des **Altarkreuzes** sein, dessen Längsbalken aus dem leuchterförmigen Fuß derart herauswächst, daß er über die Höhe der Leuchter völlig emporragt. Diese Vorschrift des Caeremoniale (1, 12, 19) ist als graviter verpflichtend bezeichnet; den Bischöfen ist die Durchführung eigens strikte zur Pflicht gemacht (R. D. n. 2621, 7). Die Spitze des Kreuzes soll auf diese Art über die Kerzen emporragen, das Altarkreuz aber nicht von Riesenkerzen und -leuchtern förmlich erdrückt werden. Die Kirche gestattet die Meßfeier nur, wenn das Altarkreuz nicht fehlt; sie fordert ausdrücklich, daß es vom Priester und vom Volk mit Leichtigkeit gesehen werden kann. Das Bild des Gekreuzigten soll eben jeden Augenblick an die Erneuerung des Kreuzopfers erinnern. Deshalb muß auch auf die künstlerisch wertvolle Ausstattung des Altarkreuzes das allergrößte Gewicht gelegt werden. Wer aus den liturgischen Büchern, die vom Altarkreuz und seiner Aufstellung handeln, die Ehrfurcht der Kirche vor der Opferstätte und die Liebe zum gekreuzigten Heiland herausklingen hört, und in recht zahlreichen Kirchen Altarkreuzchen sieht armselig, jämmerlich, mit einem Korpus aus Gips oder Porzellan plump, roh, abstoßend, den empört es in der Seele, daß selbst die Ausstattung der heiligsten Stätte der Kirche zur Füllung des Geldbeutels oft auch von Nichtchristen dient. Deshalb befreie man mit mutigem Griff und gläubigem Verständnis für die Bedeutung der Opferstätte die Altarmensa von wirklichen oder scheinbaren Tabernakelschreinchen, die das vorige Jahrhundert als gotische oder romanische Altäre aufgestellt hat; man befreie sie von sonstiger Fabrikware, sei es Bild oder Statue, Leuchterbank oder sonst etwas; dann braucht man sich nicht mit einem ärmlichen Brettchen als Konsole für das Altarkreuz zu begnügen und kann dieses auch in würdiger Größe aufstellen. Ganz zu verurteilen ist

die Unsitte, hinter dem Altarkreuz ein Bild oder Relief, z. B. des heiligen Herzens Jesu oder eines Heiligen aufzustellen. Ist dieses Bild würdig und schön, dann zieht es den Blick vom Kreuz weg, was nicht sein darf; ist es minderwertig, dann hat es am Altar keinen Platz. Auf jeden Fall ist eine derartige Aufstellung ebenso unwürdig wie geschmacklos. Sie muß unter allen Umständen als unvereinbar mit der einfachen Würde der Liturgie und deren Schönheit beseitigt werden.

Die Dogmatik lehrt den cultus latriae relativus gegenüber den Bildnissen des Gekreuzigten. Den liturgischen Ausdruck hat diese Lehre gefunden in dem Befehl der Kirche, daß das Altarkreuz am Karfreitag nach der Kreuzenthüllung bis zur Non des Karsamstages einschließlich von allen vor dem Hochaltar Vorübergehenden mit einfacher Kniebeugung zu adorieren ist (R. D. n. 3049, 5 u. 3059, 4). Aber auch sonst während des ganzen Jahres muß in actu functionis tantum der Ministrant (im Unterschied zum zelebrierenden Priester, der nur vor dem bloßen Kreuz des Hochaltares genuflektieren muß, R. D. n. 3792, 11), vor jedem Altar, auch wenn er das Allerheiligste nicht enthält, während der Feier des Kreuzesopfers das Altarkreuz durch einfache Genuflexion adorieren, wenn er am Altar ankommt, ihn verläßt und vor der Altarmitte, z. B. beim Uebertragen des Evangelienbuches, vorübergeht. Das ist ausdrückliches Gebot der Kirche (R. D. n. 4193, 1); es gilt diese Vorschrift allen Altardienern und sogar den Leviten bei allen liturgischen Funktionen, selbst beim Vorübergehen vor dem Kreuz des Subdiakons bei der Aussegnung an der Tumba (Miss. Rom., ed. typ., Rit. celebr. M. XIII, 4). Aus all dem ergibt sich, welche Bedeutung die Kirche dem Altarkreuz zubilligt.

Zu der erwähnten Vorschrift bezüglich der ungleichen Höhe der Altarleuchter ist ergänzend zu bemerken, daß eine in einer ganzen Diözese herrschende gegenteilige Gewohnheit von der Beobachtung des Caeremoniale entschuldigt (R. D. n. 3035, 7). Verkennen läßt sich jedoch nicht, daß die künstlerische Wirkung bei der Befolgung der Vorschrift eine bessere ist und daß das Altarkreuz in höherem Grade zur Geltung kommt.

III. Bezüglich des **Tabernakels** ist zunächst zu beachten, was das Wort bedeutet. Tabernakel heißt Zelt. Demnach muß er schon in seiner Ausstattung auch als Zelt erscheinen. Das ergibt sich tatsächlich aus den Bestimmungen des kirchlichen Rechtsbuches. Can. 1269 fordert: § 1. Die heilige Eucharistie muß aufbewahrt werden in einem feststehenden Tabernakel mitten auf dem Altar; § 2. der Tabernakel soll kunstvoll gearbeitet, auf allen Seiten fest geschlossen und geschmückt sein nach Norm der liturgischen Gesetze. Daraus folgt: Der Tabernakel muß aus dem Altar gleichsam herauswachsen. Unter Altar haben wir aber nicht den Aufbau zu verstehen, sondern die Altarmensa. Die heilige Eucharistie, die im Tabernakel bewahrt wird,

ist ja nichts anderes als die Opferfrucht. Weil vorgeschrieben ist, daß der Tabernakel von allen Seiten geschlossen und auch außen mit dem gleich zu nennenden Schmuck ausgezeichnet sei, ist vorausgesetzt, daß er von allen Seiten frei über der Mensa sich erhebe. Deswegen muß die bisher vielfach gebräuchliche Art, aus dem Aufbau den Tabernakel als Schrein hervortreten zu lassen, dahin abgeändert werden, daß er zunächst mit der Mensa eine Einheit bildet. Aufgabe des ausführenden Künstlers bleibt es sodann, auch mit dem Gesamtaufbau eine harmonische Wirkung herzustellen. Geschmückt muß der Tabernakel sein nach Norm der liturgischen Gesetze, d. h. es muß zu der kunstvollen Bearbeitung noch der in der liturgischen Gesetzgebung (A. A. S. 1911, S. 242 f.) vorgesehene Schmuck treten.

Als Schmuck im Innern ist vorgeschrieben, daß die Wände ausgeschlagen seien mit weißer Seide; jedoch ist auch einfache Vergoldung genügend (R. D. n. 3254, 7 f. und 4035, 4). Ein Vorhang im Innern ist zwar als geduldet erklärt (R. D. n. 3150), damit aber zugleich auch als ein Uebel charakterisiert. Unter keinen Umständen kann dieses Vorhängchen im Innern als Ersatz für das Konopäum gelten (R. D. n. 3150). Wegen der Unbequemlichkeit, die es beim Herausnehmen und Hineinstellen des Allerheiligsten verursacht, wäre dringend zu wünschen, daß es überall beseitigt werde. Unter keinen Umständen darf es als geboten angesehen werden. Als äußeren Schmuck muß der Tabernakel das **Konopäum** erhalten (Rit. Rom. 4, 1, 6). Diese Vorschrift gilt für die ganze Kirche, auch dort, wo statt des römischen ein spezielles Diözesanrituale gebraucht wird; denn es handelt sich hier um ein aus Ehrfurcht gegen die heilige Eucharistie erlassenes Gebot von nicht bloß partikulärer Bedeutung. Zudem hat das Ritenkongregationsdekret n. 4137 vom 7. Juli 1904 ausdrücklich erklärt, daß die gegenteilige Gewohnheit, nämlich ein Konopäum nicht anzubringen, nicht aufrecht erhalten werden könne. Nach can. 27, § 2, kann deshalb hier niemals rechtskräftige Verjährung gegen das positive Gebot der Kirche geltend gemacht werden. Das Konopäum macht den Tabernakel erst zum Zelt, indem es, ähnlich wie das Ziboriumsmäntelchen den Speisekelch, so den Tabernakel von allen Seiten umhüllt, so oft und solange er das Allerheiligste enthält. Einzig durch das Konopäum ist ein Altar als Sakramentsaltar charakterisiert, keineswegs durch das Ewige Licht, mag dies auch noch so oft behauptet werden. Denn eine Lampe darf ständig als Ewiges Licht vor jedem Altar brennen; sie soll sogar ständig brennen, vor allem aber bei Vesper und Hochamt vor dem Altar des Heiligen, dessen Fest gefeiert wird, und vor allem vor dem Hochaltar, der nicht Sakramentsaltar ist. Hier soll sogar die Ewige Lampe aus drei brennenden Lichtern bestehen, der Sakramentsaltar soll mit fünf Lampen geschmückt sein, von denen drei ständig brennen sollen (Caer. Ep. 1, 12, 17). Can. 1271 fordert, daß vor dem Allerheiligsten wenigstens eine Lampe ständig brenne. Auf

die Unsitte, hinter dem Altarkreuz ein Bild oder Relief, z. B. des heiligen Herzens Jesu oder eines Heiligen aufzustellen. Ist dieses Bild würdig und schön, dann zieht es den Blick vom Kreuz weg, was nicht sein darf; ist es minderwertig, dann hat es am Altar keinen Platz. Auf jeden Fall ist eine derartige Aufstellung ebenso unwürdig wie geschmacklos. Sie muß unter allen Umständen als unvereinbar mit der einfachen Würde der Liturgie und deren Schönheit beseitigt werden.

Die Dogmatik lehrt den cultus latriae relativus gegenüber den Bildnissen des Gekreuzigten. Den liturgischen Ausdruck hat diese Lehre gefunden in dem Befehl der Kirche, daß das Altarkreuz am Karfreitag nach der Kreuzenthüllung bis zur Non des Karsamstages einschließlich von allen vor dem Hochaltar Vorübergehenden mit einfacher Kniebeugung zu adorieren ist (R. D. n. 3049, 5 u. 3059, 4). Aber auch sonst während des ganzen Jahres muß in actu functionis tantum der Ministrant (im Unterschied zum zelebrierenden Priester, der nur vor dem bloßen Kreuz des Hochaltares genuflektieren muß, R. D. n. 3792, 11), vor jedem Altar, auch wenn er das Allerheiligste nicht enthält, während der Feier des Kreuzesopfers das Altarkreuz durch einfache Genuflexion adorieren, wenn er am Altar ankommt, ihn verläßt und vor der Altarmitte, z. B. beim Uebertragen des Evangelienbuches, vorübergeht. Das ist ausdrückliches Gebot der Kirche (R. D. n. 4193, 1); es gilt diese Vorschrift allen Altardienern und sogar den Leviten bei allen liturgischen Funktionen, selbst beim Vorübergehen vor dem Kreuz des Subdiakons bei der Aussegnung an der Tumba (Miss. Rom., ed. typ., Rit. celebr. M. XIII, 4). Aus all dem ergibt sich, welche Bedeutung die Kirche dem Altarkreuz zubilligt.

Zu der erwähnten Vorschrift bezüglich der ungleichen Höhe der Altarleuchter ist ergänzend zu bemerken, daß eine in einer ganzen Diözese herrschende gegenteilige Gewohnheit von der Beobachtung des Caeremoniale entschuldigt (R. D. n. 3035, 7). Verkennen läßt sich jedoch nicht, daß die künstlerische Wirkung bei der Befolgung der Vorschrift eine bessere ist und daß das Altarkreuz in höherem Grade zur Geltung kommt.

III. Bezüglich des **Tabernakels** ist zunächst zu beachten, was das Wort bedeutet. Tabernakel heißt Zelt. Demnach muß er schon in seiner Ausstattung auch als Zelt erscheinen. Das ergibt sich tatsächlich aus den Bestimmungen des kirchlichen Rechtsbuches. Can. 1269 fordert: § 1. Die heilige Eucharistie muß aufbewahrt werden in einem feststehenden Tabernakel mitten auf dem Altar; § 2. der Tabernakel soll kunstvoll gearbeitet, auf allen Seiten fest geschlossen und geschmückt sein nach Norm der liturgischen Gesetze. Daraus folgt: Der Tabernakel muß aus dem Altar gleichsam herauswachsen. Unter Altar haben wir aber nicht den Aufbau zu verstehen, sondern die Altarmensa. Die heilige Eucharistie, die im Tabernakel bewahrt wird,

ist ja nichts anderes als die Opferfrucht. Weil vorgeschrieben ist, daß der Tabernakel von allen Seiten geschlossen und auch außen mit dem gleich zu nennenden Schmuck ausgezeichnet sei, ist vorausgesetzt, daß er von allen Seiten frei über der Mensa sich erhebe. Deswegen muß die bisher vielfach gebräuchliche Art, aus dem Aufbau den Tabernakel als Schrein hervortreten zu lassen, dahin abgeändert werden, daß er zunächst mit der Mensa eine Einheit bildet. Aufgabe des ausführenden Künstlers bleibt es sodann, auch mit dem Gesamtaufbau eine harmonische Wirkung herzustellen. Geschmückt muß der Tabernakel sein nach Norm der liturgischen Gesetze, d. h. es muß zu der kunstvollen Bearbeitung noch der in der liturgischen Gesetzgebung (A. A. S. 1911, S. 242 f.) vorgesehene Schmuck treten.

Als Schmuck im Innern ist vorgeschrieben, daß die Wände ausgeschlagen seien mit weißer Seide; jedoch ist auch einfache Vergoldung genügend (R. D. n. 3254, 7 f. und 4035, 4). Ein Vorhang im Innern ist zwar als geduldet erklärt (R. D. n. 3150), damit aber zugleich auch als ein Uebel charakterisiert. Unter keinen Umständen kann dieses Vorhängchen im Innern als Ersatz für das Konopäum gelten (R. D. n. 3150). Wegen der Unbequemlichkeit, die es beim Herausnehmen und Hineinstellen des Allerheiligsten verursacht, wäre dringend zu wünschen, daß es überall beseitigt werde. Unter keinen Umständen darf es als geboten angesehen werden. Als äußeren Schmuck muß der Tabernakel das **Konopäum** erhalten (Rit. Rom. 4, 1, 6). Diese Vorschrift gilt für die ganze Kirche, auch dort, wo statt des römischen ein spezielles Diözesanrituale gebraucht wird; denn es handelt sich hier um ein aus Ehrfurcht gegen die heilige Eucharistie erlassenes Gebot von nicht bloß partikulärer Bedeutung. Zudem hat das Ritenkongregationsdekret n. 4137 vom 7. Juli 1904 ausdrücklich erklärt, daß die gegenteilige Gewohnheit, nämlich ein Konopäum nicht anzubringen, nicht aufrecht erhalten werden könne. Nach can. 27, § 2, kann deshalb hier niemals rechtskräftige Verjährung gegen das positive Gebot der Kirche geltend gemacht werden. Das Konopäum macht den Tabernakel erst zum Zelt, indem es, ähnlich wie das Ziboriumsmäntelchen den Speisekelch, so den Tabernakel von allen Seiten umhüllt, so oft und solange er das Allerheiligste enthält. Einzig durch das Konopäum ist ein Altar als Sakramentsaltar charakterisiert, keineswegs durch das Ewige Licht, mag dies auch noch so oft behauptet werden. Denn eine Lampe darf ständig als Ewiges Licht vor jedem Altar brennen; sie soll sogar ständig brennen, vor allem aber bei Vesper und Hochamt vor dem Altar des Heiligen, dessen Fest gefeiert wird, und vor allem vor dem Hochaltar, der nicht Sakramentsaltar ist. Hier soll sogar die Ewige Lampe aus drei brennenden Lichtern bestehen, der Sakramentsaltar soll mit fünf Lampen geschmückt sein, von denen drei ständig brennen sollen (Caer. Ep. 1, 12, 17). Can. 1271 fordert, daß vor dem Allerheiligsten wenigstens eine Lampe ständig brenne. Auf

Das nunmehr geltende Gebot der Kirche läßt sich, auch bei häufigerer Aussetzung in der Monstranz, wo solche nach dem geltenden Recht (vgl. can. 1274 s.) noch zulässig ist, ohne Schwierigkeit durchführen. Man stelle aus weißer Seide oder auch aus möglichst leichtem Holz oder anderem Material einen Aussetzungsthronus her, der bequem auf dem eigentlichen Tabernakel aufgestellt werden kann. Auf diese Art wird ein nicht bloß vorschriftsmäßiger, sondern auch in seiner Wirkung vornehmer Aussetzungsraum geschaffen. Die barbarischen Doppeltabernakel des 19. Jahrhunderts werden freilich völlig verschwinden müssen, wenn man den von Dogma und Geschmack aufgestellten Forderungen der Kirche gerecht werden will. Künstlerischer Wert geht mit keinem einzigen verloren.

Ziemlich leicht kann man wenigstens einigermaßen den Vorschriften entsprechen, wo noch die früheren Drehtabernakel vorhanden sind. In der allgemeinen liturgischen Gesetzgebung ist kein einziges Verbot der Drehtabernakel vorhanden. Sicher wird die Aufbewahrung des Allerheiligsten in den Drehnischen nicht der Anordnung gerecht, welche verbietet, das Altarkreuz *vor* dem Tabernakel aufzustellen. Nicht selten mag auch der rückwärtige Raum gegen Schmutz oder Staub nicht entsprechend geschützt sein. Aber fast überall läßt sich wohl *unter* der Drehnische ein völlig korrekter Tabernakel herstellen. *Ueber* diesem steht das Altarkreuz. Für die Zeit der Aussetzung wird durch das Drehen der Nische der Thronus gleichsam erst errichtet, auf dem das sonst im Tabernakel aufbewahrte Allerheiligste aufgestellt wird.

V. Aus dem Dogma heraus sind auch die folgenden kirchlichen Bestimmungen geflossen:

Ueber dem Tabernakel darf höchstens das Altarkreuz (R. D. n. 4136, 2), sonst aber nicht das geringste aufgestellt werden: keine Blumen, keine Reliquien, keine Bilder, keine Statuen (R. D. n. 2613, 6 u. 3673, 2). Der Tabernakel darf für gar nichts als Basis dienen. Auch die Bilder Christi über dem Tabernakel sind verboten. Nicht einmal auf dem rückwärtigen Teil des Tabernakels darf ein Bild des heiligen Herzens Jesu aufgestellt oder angebracht werden. Ebenso ist verboten, ein Herz-Jesu-Bild mitten auf dem Hochaltare an Stelle des Tabernakels aufzustellen (R. D. n. 3673, 2). Wenn es nicht ausdrücklich ausgesprochen wäre, müßte schon der Glaube an die Gegenwart Christi dies eingeben. Man kann sich gar nicht genug wundern, wie in mancher Kirche die Unehrerbietigkeit nicht erkannt wird, deren man sich schuldig macht, indem der Tabernakel und damit das Allerheiligste als Postament für Bilder und Statuen oder als Blumenständer benützt wird. Ein solcher Ungehorsam bringt unseren Glauben bei feinfühlenden Andersgläubigen in Mißkredit. Erst recht gilt dieses, wenn im Mai über dem Tabernakel das Bild der Gottesmutter, im Juni das des heiligen Herzens Jesu, und zwar womöglich noch unter einem Baldachin Aufstellung findet,

während dieser dem Allerheiligsten versagt wird, obwohl er geboten ist (vgl. VII.). Jede entgegenstehende Gewohnheit ist unter allen Umständen (omnino) zu beseitigen (R. D. n. 2613, 6).

Auch **vor** dem Tabernakel darf nicht das geringste aufgestellt werden, ausgenommen höchstens die Kanontafel. Also sind verboten vor dem Tabernakel: Bilder, Reliquien, Blumen (R. D. n. 2067, 10, 2906 und 4165, 2).

Der Platz für die Reliquien der Heiligen und für kleinere Statuen derselben ist zwischen den Altarleuchtern; sie sollen an Festen auch zum Schmucke dienen (Caer. Ep. 1, 12, 12); die Kreuzesreliquie hat ihren Platz in der Mitte des Altars, aber nicht auf dem Sakramentsaltar. Sehr zu beachten ist, daß auch vor den kleinen Reliquien zwischen den Altarleuchtern mindestens zwei Kerzen brennen müssen, so oft sie unverhüllt in den Reliquiarien ausgesetzt auf dem Altar stehen (R. D. n. 3029, 13 u. 3204.) Reliquien unverhüllt ständig auf dem Altar ohne brennende Kerzen auszusetzen, verstößt gegen die von der Kirche geforderte Verehrung. Für Blumen ist der Platz nur zwischen und hinter den Altarleuchtern (Caer. Ep. 1, 12, 12). Wenn nicht einmal Reliquien so geehrt werden dürfen, daß man sie vor dem Tabernakel aufstellt, dann kommt eine solche Ehrung noch weniger Blumentöpfen zu. Es muß als ebenso pietätlos wie geschmacklos gelten, wenn die Altarmensa, die durch die Konsekration zur Feier der heiligen Geheimnisse geheiligt und bestimmt ist, mit Blumentöpfen derart beladen wird, daß sie nicht mehr als Opferstätte erscheint und auch nicht als solche benützt werden kann, sondern verständnislos zum Blumentisch herabgewürdigt wird. Uebermaß ist nicht Ehrung des Altars, sondern eher Verunehrung.

An den De-ea-Tagen der Advent- und Fastenzeit soll am Altar jeder Blumenschmuck fehlen; nur der dritte Advent- und der vierte Fastensonntag sollen als Freudentage durch Blumenschmuck des Altars ausgezeichnet werden (Caer. Ep. 2, 13, 2 u. 11; u. 2, 20, 1). Anläßlich der ersten Kommunion der Kinder, bei der Andacht zum heiligen Josef im März können auch in der Fastenzeit die Altäre geschmückt und darf die Orgel gespielt werden (R. D. n. 3448, 11). Am Palmsonntag sollen Palmen zwischen den Leuchtern den Altar zieren (Memoriale Rituum, 1920, tit. 3, 1, 3). An Lichtmeß wird der Altar mit Blumen erst nach der Prozession, vor Beginn der Messe, geschmückt (Mem. Rit. tit. 1, cap. 2, § 4, 3); ebenso am Karsamstag erst nach dem „Peccatores" (l. c. tit. 6, c. 2, § 6, 2). Beim Requiem ist Blumenschmuck am Altar durchaus verboten (Caer. Ep. 2, 11, 1). Auch von grünen Pflanzen sagen die liturgischen Bücher nichts. Immer ist zu beachten, daß zum Schmuck des Altars neben natürlichen Blumen künstliche nur dann dienen können, wenn sie aus Seide, nicht jedoch wenn sie aus wertlosem Stoff hergestellt sind (Caer. Ep. 1, 12, 12).

Vor der I. Vesper des Passionssonntages und nicht erst nach dem Evangelium dieses Tages (R. D. n. 2682, 34) sind Kreuze und Bilder zu verhüllen (Miss. Rom. ante Dom. Pass.), die Kreuze bis zur feierlichen Enthüllung am Karfreitag, die Bilder bis zum Gloria des Karsamstags, wenn es zu dieser Zeit bequem geschehen kann; wenn dies nicht der Fall ist, bis nach dem Amt dieses Tages (R. D. n. 1248). Vor dem Gloria des Karsamstags ist das Enthüllen der Bilder nicht zulässig (R. D. n. 2965, 2). Die Bilder müssen während der ganzen Passionszeit verhüllt bleiben, auch wenn in diese Zeit das Fest des Patrons, der Kirchweihe u. s. w. fällt (R. D. n. 926, 2 u. 3396).

Ausdrücklich ist gestattet, daß in der Passionszeit die Stationsbilder unverhüllt bleiben (R. D. n. 3638, 2); ebenso dürfte mit dem Bild der schmerzhaften Mutter am Karfreitag eine Prozession stattfinden (R. D. n. 2375, 4); letzteres könnte sogar kraft alter Gewohnheit am Fest Mariä Schmerz auf einem Altar aufgestellt werden (R. D. n. 2682, 52). Auch das „kann geduldet werden", daß das Bild des heiligen Josef während des Märzmonats in der Passionszeit außerhalb des Altars unverhüllt aufgestellt ist (R. D. n. 3448, 11), überhaupt, daß auch in der Passionszeit eine Prozession mit nicht verhüllten Bildnissen stattfinde (R. D. n. 3332, 4). Demnach bezieht sich die Rubrik im Missale Romanum in ihrer strengen Form vorzüglich auf Kreuz und Bilder der Altäre, wenngleich nach dem Wortlaute der Dekrete auch die sonstigen Bilder verhüllt sein sollen.

VI. Bezüglich des **Altaraufbaues** ist angeordnet: Der Hochaltar soll dem Kirchentitel geweiht sein (can. 1201, § 1) und muß, wenn er überhaupt ein Bild erhalten soll, das vom Titel erhalten; an dessen Stelle darf kein anderes Bild gesetzt werden (R. D. n. 2752, 5 u. 7, 2762 u. 4191, 3). Ein Bild auf einem Glasfenster hinter dem Altar gilt nicht als Ersatz (R. D. n. 4191, 4). Auch bei Nebenaltären, die einem bestimmten Heiligen geweiht sind, ist festzuhalten: Fehlt das Bild des patronus, so darf ein anderes nicht aufgestellt werden (R. D. n. 3752, 7). Soll noch ein weiteres Bild am Altar seinen Platz finden, so ist zu sorgen, daß das Altarkreuz in seiner hervorragenden Stellung nicht gekürzt und daß durch ein Bild der Blick von ihm nicht weggelenkt wird. Als ganz prinzipielle Forderung der Kirche ist zu beachten: Es ist nicht erlaubt in ein und derselben Kirche oder auf verschiedenen Altären oder gar auf demselben Altar das Bild Christi oder der Mutter Gottes unter demselben Titel und überhaupt das Bild desselben Heiligen zwei- oder mehrere Male darzustellen (R. D. n. 3723 u. 3732). Auf die Art der Darstellung, ob Bild oder Statue, kommt es hiebei nicht an. Der Glaube ist so reich an Wahrheiten, die Kirche so reich an Heiligen, die Liturgie so mannigfaltig in den Formen der Andacht, daß es nicht angezeigt ist, dasselbe Geheimnis oder denselben Heiligen an demselben Ort wiederholt darzustellen. Ne bis idem! Im

einzelnen ist festzuhalten, daß überall in der Oeffentlichkeit, besonders in der Kirche und am Altar, am Tabernakel, an den Pallen, Paramenten, Hostien u. s. w. die Darstellungen des bloßen Herzens Jesu oder Mariä (ohne den übrigen Körper) verboten sind. Etwa vorhandene Darstellungen müssen beseitigt werden (R. D. n. 3492). Der Bischof kann eine derartige Darstellung auch für die Privatandacht verbieten (R. D. n. 3059, 24). Der Grund für dieses Verbot liegt darin, daß das Herz Jesu angebetet wird nur in seiner Verbindung mit seiner heiligen Menschheit und Gottheit. Analoges gilt für die Verehrung des heiligen Herzens Mariä. Verboten ist auch die Darstellung der beiden Herzen nebeneinander (R. D. n. 3492). Weil das Herz Jesu anbetungswürdig ist zufolge des Geheimnisses der hypostatischen Union, und nicht erst kraft der Privatoffenbarungen an die heilige Margareta Alacoque, ist es verboten, in den Kirchen Darstellungen des heiligen Herzens Jesu aufzustellen, bei denen der Heiland der Heiligen sein Herz zeigt. Nur mit Genehmigung des Apostolischen Stuhles sind solche Darstellungen zulässig (R. D. n. 3420). Diese Anordnung wurde erlassen, als die Kanonisation der heiligen Margareta Alacoque noch nicht erfolgt war, und beruft sich auch tatsächlich bloß auf die Vorschriften über die Bilder der Beatifizierten. Das Verbot besteht aber trotzdem nach dem Tridentinum sess. 25 de invoc. Sanctorum und nach can. 1279, § 3, auch jetzt noch, weil die Anbetung und Verehrung des heiligsten Herzens Jesu auf Grund des Dogmas von der hypostatischen Union zu leisten ist und der Anschein vermieden werden muß, als beruhe die Herz-Jesu-Verehrung auf einer bloßen Privatoffenbarung. Dieser Anschein würde aber erweckt, wenn regelmäßig das Herz-Jesu-Bild in Verbindung mit der genannten Heiligen dargestellt würde. Durch solche Darstellungen würde das Volk über die Glaubenswahrheiten nicht belehrt, wohl aber würden solche Bilder rudibus periculosi erroris occasionem praebentes, weshalb sie der Ordinarius nicht aufstellen lassen darf.

VII. Eine vielfach nicht beachtete Vorschrift der Kirche, welche die Heiligkeit des Altars und die Ehrfurcht vor dem Allerheiligsten uns verkünden soll, fordert, daß über dem Hochaltar und über jedem Sakramentsaltar (R. D. n. 2912, vgl. Instruct. Clementina § 5) ein **Baldachin** angebracht ist, der den ganzen Altar und den Raum davor, das Suppedaneum, überdeckt (Caer. Ep. 1, 12, 13). Die Anordnung, daß ein solcher Baldachin über jedem Altar (R. D. n. 1966) sich befinden müsse, ist durch gegenteilige Gewohnheit außer Kraft gesetzt. Den Baldachin kann ein Bau aus Stein bilden (Ziborium), der an Festen mit Blumen geschmückt werden darf (Caer. Ep. 1, 12, 13 f.), oder es wird ein Baldachin aus Stoff in quadratischer Form von der Farbe des Festes hergestellt und bis zu entsprechender Höhe an die Decke der Kirche emporgezogen. Sache des Architekten und Künstlers ist es, zu sorgen, daß der Baldachin dem Aufbau des

Altars und der Architektur des ganzen Altarraumes harmonisch sich eingliedere. In diesem Fall bildet der Baldachin mit Konopäum und Antipendium in ihrer einheitlichen Farbe einen erhebenden Schmuck des Altars, um den wir die heiligste Stätte des Gotteshauses nie berauben sollten.

Umgekehrt ist wohl zu beachten, daß niemals (auch bei Prozessionen nicht) über Reliquien und Bildern der Heiligen und über Bildern Christi ein Baldachin zulässig ist (R. D. n. 2647, 2854 und 3641). Nur über den Reliquien vom heiligen Kreuz oder der Leidenswerkzeuge und des heiligen Blutes (R. D. n. 3176) ist ein Baldachin gestattet, der aber nicht gekrönt ist und von dem Baldachin für das Allerheiligste sich unterscheidet (R. D. n. 2647 u. 4186, 1). Durch diese Vorschriften ist klar der dogmatische Unterschied zwischen cultus latriae und duliae, cultus absolutus und relativus liturgisch zum Ausdruck gebracht. Daraus folgt auch primär die verpflichtende Kraft dieser Anordnungen.

VIII. Für die **Aussetzung des Allerheiligsten** gelten spezielle Vorschriften. Aus denselben spricht der Glaube, die Liebe und die Ehrfurcht der Kirche vor dem anbetungswürdigen Geheimnis. Bei der **privaten** Aussetzung, d. i. nach can. 1274, § 1, bei der Aussetzung im Ziborium, muß das Allerheiligste im Tabernakel verbleiben; das Aufstellen des Ziboriums auf einem erhöhten Platz oder auf einem Thronus ist nicht zulässig (R. D. n. 4180, 2). Zu dieser Aussetzung sind sechs brennende Kerzen vorgeschrieben. Wenn der Segen gegeben wird, sollen außerdem noch zwei Kerzen auf Kandelabern brennen oder von Altardienern getragen werden. (Decr. auth., vol. IV, 1900, pag. 24). Bei der Aussetzung in der **Monstranz** sind, wenn sie in der feierlichsten Form, d. i. nach can. 1275 beim vierzigstündigen Gebet, geschieht, wenigstens 20 brennende Kerzen verordnet, nämlich je drei rechts und links vom Tabernakel und etwas höher nochmals je vier, außerdem je zwei rechts und links vom Thronus; für diese letzteren sind auch Armleuchter zulässig (R. D. n. 3780, 4); dazu kommen noch zwei auf großen Kandelabern vor dem Altar (Instr. Clem., § 6). Die Anordnung der Kerzen ist selbst für die Stadt Rom nur direktiv, stellt aber wohl die denkbar geschmackvollste Form dar. Bei der weniger feierlichen Form der Aussetzung, die nach can. 1275 dem in deutschen Ländern üblichen ewigen Gebet entspricht, kann der Bischof die Aussetzung in der Monstranz für sehr arme Kirchen gestatten, wenn wenigstens zwölf Kerzen brennen (R. D. n. 3480). Gemäß diesen rubrizistischen Vorschriften hat der Bischof zu entscheiden, wieviel Kerzen im einzelnen Fall zu brennen haben (R. D. n. 4257, 4). Damit das Auge auf den Aussetzungsaltar konzentriert werde, empfiehlt die Instr. Clem., § 6, die nächsten Fenster beim Altar mit rotfarbigen Vorhängen zu verdunkeln. Damit nicht das geringste bei der Aussetzung den Blick und die Gedanken vom Allerheiligsten weglenke, schreiben § 3

und § 4 ausdrücklich vor, am Altar und in seiner Nähe alle Bilder, Statuen und Reliquien (R. D. n. 2365, 1) zu entfernen, bezw. sie zu verhüllen. Nur anbetende Engel dürfen aufgestellt sein. Diese Vorschriften gelten nicht nur für das vierzigstündige Gebet, sondern auch für andere Aussetzungen bei den verschiedenen Festlichkeiten während des Jahres, so daß auch eine Statue z. B. des Jesuskindes an Weihnachten am Aussetzungsaltar trotz gegenteiliger Gewohnheit entfernt werden muß (R. D. n. 3320). Diese Anordnungen sind unmittelbarste Folgerung aus dem Dogma: Wo das lebendige Urbild thront, muß das tote Abbild weichen. Eine rechtskräftige gegenteilige Gewohnheit kann hiegegen nicht geltend gemacht werden (vgl. can. 27, § 2), weil eine solche Gewohnheit in iure = R. D. n. 3320 verworfen ist. Hiedurch erhalten auch die einschlägigen Bestimmungen der Instr. Clem., die sonst außerhalb Roms nur direktive Bedeutung hat (R. D. n. 3332, 1), allgemein verpflichtende Kraft.

Auch das Altarkreuz muß bei der Aussetzung vom Altar entfernt werden; nicht einmal für die Meßfeier ist es am Aussetzungsaltar erforderlich; jedoch ist es während der Messe am Aussetzungsaltar geduldet; jede einzelne Kirche mag es bei ihrer Praxis belassen, während der Messe es vom Aussetzungsaltar zu entfernen oder nicht (R. D. n. 2365, 1). Außer der Messe müssen auch die Kanontafeln vom Aussetzungsaltar entfernt sein (R. D. n. 3130, 3). An anderen Altären ist das Aussetzen von Reliquien während der gleichzeitigen Aussetzung des Allerheiligsten zulässig, nur nicht der Segen mit den Reliquien oder das Darreichen zum Kusse, auch nicht die Inzensation beim Magnifikat (R. D. n. 2390, 6).

IX. Für die Meßfeier ist auf der Epistelseite eine **Kredenz** (abacus) nötig, auf welche beim Hochamt der Meßkelch und die Leuchter der Akolythen, bei jeder Messe die Meßkännchen gestellt werden. Die liturgischen Bücher kennen einzig und allein die Epistelseite als Platz für die Kredenz und schließen in ihren Bestimmungen die Aufstellung derselben auf der Evangelienseite im Interesse der Einfachheit und Schönheit des von den Altardienern zu verrichtenden Dienstes vollständig aus (vgl. Caer. Ep. 1, 12, 19 und R. D. n. 4172, 4). Die Kredenz muß von allen Seiten bis zum Boden mit weißem Leinen bedeckt sein; am Karfreitag und beim Requiem nur die Oberfläche (Mem. Rit. t. 5, c. 1). Ausdrücklich verboten ist, auf derselben ein Kreuz zwischen Leuchtern aufzustellen oder sie mit Statuen zu schmücken, weil sie dadurch zu einem quasi-Altärchen gemacht würde, was der Würde des Heiligtums aufs schroffste widerspricht (Caer. Ep. 1, 12, 20). Die Ehrfurcht vor dem wirklichen Altar müßte allein schon zur Durchführung der kirchlichen Anordnung genügen.

X. Auf derselben Seite wie die Kredenz, d. i. nur auf der Epistelseite, hat die **Sitzbank** (scamnum) für den zelebrierenden Priester ihren Platz (Miss. Rom. Rubr. gen. XVII, 6 und R. D.

n. 3104, 3). Es ist nicht nur erlaubt, sondern zur Erhöhung der Feierlichkeit zu wünschen, daß der zelebrierende Priester beim Gesang des Gloria und Kredo und eventuell auch des Kyrie und Graduale (R. D. n. 9, 6) mit der Sequenz sich setze (Mem. Rit., 1920, tit. 4, cap. 1, Prope cornu Epistolae, in plano). Das gilt beim Hochamt, aber ebenso auch beim gewöhnlichen Amt ohne Leviten; am Karfreitag zu den Improperien ist es sogar befohlen (Mem. Rit., 1920, tit. V, cap. 2, § 214); ebenso vor der Messe an Lichtmeß während der Schmückung des Altars (Mem. Rit. t. 1, c. 2, § 3, 1). Deshalb muß **auf der Epistelseite in der Ebene** eine Bank sich befinden, groß genug, daß auf derselben neben dem Priester die beiden Leviten Platz finden. Ein Sitz mit Arm- und Rückenlehne für den Priester und besondere Schemel für die Leviten sind ausdrücklich verboten, eine entgegenstehende Gewohnheit ist nicht zu dulden (R. D. n. 4214). Auch die Bank darf keine Arm- und keine Rückenlehne haben; ebenso darf über ihr kein Baldachin angebracht sein; auch darf sie nicht auf einem Podium mit zwei Stufen stehen (R. D. n. 2027, 2 und 2135, 2 f.). Ein Podium mit bloß einer Stufe wurde in einem besonderen Fall kraft Gewohnheit geduldet (R. D. n. 2631, 3). Das Memoriale Rituum 1920 fordert die Aufstellung in plano (tit. 4, cap. 1). Der Grund für die Anordnungen liegt in der Tatsache, daß dem Bischof allein die cathedra zusteht, weil er allein Träger des Lehramtes in der Diözese ist. Drum darf die Sitzbank des Priesters nicht wie ein bischöflicher Thron oder wie eine bischöfliche cathedra ausgestattet werden. Bedeckt sei die Sitzbank mit einer Decke von der Tagesfarbe (Caer. Ep. 1, 12, 22 u. 2, 3, 4). Bei der feierlichen Vesper muß vor dem Altar rechts und links eine stets grün gedeckte Bank ohne Arm- und Rückenlehne stehen, auf der die dem Offiziator assistierenden Vorsänger, nämlich an den höchsten Festen sechs, an den Festen nach dem ersten Weihnachts-, Oster- und Pfingsttag, an Neujahr, Lichtmeß, Mariä Verkündigung und Geburt, Johannes der Täufer vier, an anderen Festen und an Sonntagen zwei (Caer. Ep. 2, 3, 16 s.). Einzelne Sedilien sind nicht zulässig, wie auch das Tragen von Albe, Dalmatik und Tunizella zur Vesper (und zwar selbst unmittelbar nach dem Hochamt) unter Aufhebung jeder entgegengesetzten Gewohnheit seit 1911 verboten ist (R. D. n. 4271, 3 u. 4). Wenn die nötigen Pluvialien fehlen, müssen auch die Pluvialisten im bloßen Chorrock assistieren (R. D. n. 4271, 3). Für die beiden Sänger, welche die Psalmen und Kantika anstimmen müssen, und für die Lesungen im Offizium muß mitten im Chor ein Lesepult aufgestellt werden (Caer. Ep. 2, 5, 5).

XI. Vor der Sitzbank und **vor den Altarstufen** soll ein einfacher grüner Teppich ausgebreitet sein (Caer. Ep. 1, 12, 16). **Die Altarstufen** dagegen und **das Suppedaneum** sollen mit wertvollerem Teppich nach dem Charakter der Festzeit bedeckt sein (z. B. rot, violett) (Caer. Ep. l. c.). Beim Requiem sind die Stufen

und das ganze Presbyterium unbedeckt, nur das Suppedaneum sei mit schwarzem Teppich bedeckt (Caer. Ep. 2, 11, 1), am Karfreitag muß alles unbedeckt sein (Caer. Ep. 2, 26, 1).

XII. Wo ein diesbezügliches Gebot des Bischofs besteht, muß auf der Epistelseite, und zwar nur auf dieser, ein Leuchter in der Ebene aufgestellt oder als Wandarm angebracht sein, damit nach dem Sanktus bis zur Kommunion die **Sanktuskerze** auf ihm angezündet werden kann. Ohne spezielles Gebot ist diese Anordnung im Meßbuch nicht verpflichtend (R. D. n. 4141, 6 und 4029).

XIII. In der Osterzeit muß für die **Osterkerze** ein großer und geziemender Leuchter auf der Evangelienseite, und zwar in der Ebene (in plano) aufgestellt werden. Ein Armleuchter ist verboten (R. D. n. 2890, 2). Für die Triangel am Karsamstag ist ein Gestell aus Holz oder Marmor auf der Evangelienseite der Altarmensa aufzustellen (Mem. Rit. tit. 6, cap. 1, In Altari maiori 4).

XIV. **Die heiligen Oele** sind nach can. 735 in der Kirche aufzubewahren unter geziemendem und sicherem Verschluß, nach can. 946 loco nitido et decenter ornato; deshalb sind Wandnischen nahe beim Hochaltar auf der Epistel- oder Evangelienseite zu diesem Zweck am meisten geeignet, wie sie in vielen älteren Kirchen noch anzutreffen sind. Das Gefäß mit dem Krankenöl soll nicht fest mit dem Gefäß, das das Tauföl enthält, verbunden sein (Caer. Ep. 1, 6, 2).

Auch für die Aufbewahrung der **heiligen Reliquien** müssen derartige Wandnischen als die entsprechendste Aufbewahrungsstätte gelten: fideliter et honorifice custodiantur (Caer. Ep. 1, 6, 2). Bezüglich der Kreuzesreliquie bestimmt can. 1287, § 2, daß sie nicht in demselben Reliquiar (theca) mit den Reliquien der Heiligen ausgesetzt werde; R. D. n. 2854 fordert, daß sie auch aufbewahrt werde (custodiatur) in Reliquiario seorsim a Reliquiis Sanctorum.

XV. Der **Taufbrunnen** darf nicht beim Hochaltar stehen (Missale Rom., Karsamstag), sondern hat uraltem Brauch entsprechend seinen Platz nahe beim westlichen Haupteingang, links, auf der Nord- oder Frauenseite, am besten in einer eigenen (besonders heizbaren) Kapelle. Er muß mindestens umgeben sein von einem Gitter (Rit. Rom. 2, 1, 30), da die Taufzeremonien dieses ausdrücklich voraussetzen (Rit. Rom. 2, 2, 12). Ueber dem Taufbrunnen sei die Darstellung der Taufe Jesu (Rit. 2, 1, 13). Bei dem Taufbrunnen soll das sacrarium baptisterii sich befinden, in welches das abfließende Taufwasser gleich abläuft oder geschüttet werden kann. Das sacrarium ecclesiae (Rit. Rom. 2, 1, 4) befindet sich praktisch in der Nähe des Hochaltars an einer gegen Schmutz geschützten Stelle.

XVI. Auch der **Beichtstuhl** soll nicht beim Altar stehen. Er befinde sich in loco patenti ac conspicuo et apto der Kirche. Ferner ist vorgeschrieben: Crate fixa et tenuiter perforata inter poenitentes et confessarium sit instructa (Rit. Rom. 3, 1, 8 und can. 909).

XVII. Als Platz für die **Kanzel** gilt die Evangelienseite, weil auf dieser das Evangelium verkündet wird. Nur in den bischöflichen Kathedralen, in denen der bischöfliche Thron auf der Evangelienseite sich befindet, ist die Kanzel auf der Epistelseite, damit vom bischöflichen Thronus aus der Prediger gesehen werden kann.

XVIII. Für die nicht bloß benedizierten, sondern konsekrierten Kirchen ist die weitere Vorschrift zu beachten, daß die zwölf bei der feierlichen Konsekration mit dem heiligen Chrisam gesalbten Stellen durch ein Kreuz und einen daselbst angebrachten Leuchter kenntlich gemacht sein müssen. Selbst wenn im Laufe der Zeit jene Stellen nicht mehr mit dem Kreuz geschmückt sind, müssen in allen gültig konsekrierten Kirchen diese **zwölf Apostelkreuze**, wie man sie nennt, wieder erneuert werden (R. D. n. 3584). Alljährlich haben vor diesen Kreuzen am Kirchweihfeste von der ersten Vesper an Kerzen per integrum et solum diem zu brennen (R. D. n. 3876, 6), damit sie besonders an diesem Fest die dem steinernen Gotteshaus in der Konsekration gegebene Heiligkeit und Würde verkünden. Es ist in keiner Weise zu dulden, daß über diesen Kreuzen oder Leuchtern Heiligenbilder oder Kreuzwegstationen aufgehängt werden, da hiedurch die tiefe Bedeutung dem Bewußtsein des Volkes völlig entzogen wird.

XIX. Bezüglich der **Absolutio nach dem Requiem** ist zu beachten: Nach can. 1215 sind, wenn nicht eine gravis causa es hindert, die Leichen der Gläubigen in die Kirche zu bringen. Dort ist der ganze Exequienritus zu halten, wie ihn die liturgischen Bücher vorschreiben, nämlich Totenoffizium (ganz oder zum Teil nach Rit. Rom. t. 6, c. 3), Exequienamt und Absolution nach Missale Rom., 1920, Ritus cel. Missam XX, 4). Periculum offensionis, Gerede beim Volk, ist nicht als entschuldigende gravis causa anzusehen, die gegenteilige Gewohnheit entschuldigt nicht von der Beobachtung des Kanons (A. A. S. 1919, S. 479 f.). Der dogmatische Grund für die Strenge der kirchlichen Forderung liegt im Dogma von der Auferstehung des Fleisches. Die Leiche ist mit dem Haupt gegen den Altar gerichtet im Schiff der Kirche aufzustellen (Caer. Ep. 2, 11, 10 und 2, 11, 20 und Missale Rom. 1920, Rit. cel. Miss. XX, 4). Nach dem Rit. Rom. 6, 1, 17 sollten die Leichen der Priester mit den Füßen gegen den Altar gerichtet sein. Das neue Missale geht auf diese Unterscheidung nicht mehr ein. Es bestimmt, ohne Ausnahmen zu machen, daß der Zelebrant zu Häupten der Leiche stehe, zwischen dieser und dem Altar, der Kreuzträger ihm gegenüber. Was von der Leiche gilt, gilt auch von der Tumba. Das Tuch, das Leiche oder Tumba bedeckt, muß stets schwarz sein; sobria ornamenta sind zulässig, nicht jedoch Stoff, der mit Goldfäden durchschossen ist (R. D. n. 4165, 5); auch darf darauf kein weißes Kreuz angebracht sein (Caer. Ep. 2, 11, 1); ebenso ist bei Jünglingen und Jungfrauen ein weißes Bahrtuch, sei es mit einem schwarzen Kreuz geschmückt

oder nicht, verboten (R. D. n. 3035, 11); wo jedoch die Sitte des weißen Bahrtuches ohne großen Tumult nicht zu beseitigen ist, muß es an den Seiten mit herabhängenden Bändern in schwarzer Farbe versehen sein, zum Ausdruck, daß für den Toten zu beten ist (R. D. n. 3263). Die Tumba (Leiche) darf mit Kränzen und Blumen geschmückt werden, auch mit Wappen und Insignien des Toten, zum Beispiel Helm, Degen, Barett, Stola (R. D. n. 3804, 6 u. n. 3898), nicht jedoch mit Meßgewand und ähnlichem. Ein Bild des Toten ist verboten (R. D. n. 3898). Die Leuchter mit Kerzen sollen nicht auf, sondern rings um die Tumba gestellt werden (Rit. Rom. 6, 3, 4). Gegenstände, die zum Schmuck des Altars dienen, z. B. Leuchter, dürfen nie an der Tumba Verwendung finden; selbst uralte Gewohnheit entschuldigt hievon nicht. Auch ein Kreuz darf auf der Tumba oder bei derselben nicht aufgestellt werden (R. D. n. 3536, 6); nur für die Absolution ist es vom Subdiakon, bezw. von einem Ministranten dem Priester voranzutragen. Wegen der dem Kreuz dabei nach dem Meßbuch zu erweisenden Verehrung ist ohneweiters das Aufstellen eines weiteren Kreuzes, das nach dem Ritus ganz unbeachtet bleiben müßte, als unzulässig erkennbar. Ein Baldachin darf über der Tumba nicht angebracht werden, nicht einmal beim Gottesdienst für einen Bischof (R. D. n. 3500).

Wenn die Absolution nach dem Requiem vom Altar aus geschieht (Caer. Ep. 2, 1, 10 u. 2, 37, 3 f.), so wird nach dem letzten Evangelium ein schwarzes Tuch vor den Altarstufen (Caer. 2, 37, 2) oder vor der Stufe des Presbyteriums (Caer. Ep. 2, 11, 10) ausgebreitet oder statt dessen eine kleine Tumba ebenda aufgestellt. Diese letztere darf aber auch von Anfang an dastehen (Caer. 2, 37, 2). Ohne Tumba oder Bahrtuch ist eine Absolution nicht zulässig.

Hier sei auch darauf hingewiesen, daß beim Totenoffizium und bei jeder Requiemsmesse an Stelle der weißen Kerzen solche von ungebleichtem, braunem Wachs vorgeschrieben sind. Das gleiche gilt für die Trauermetten der Karwoche und für den Hochaltar am Karfreitag (Caer. Ep. 2, 10, 4), weil das besser zur Trauer paßt.

XX. Abschließend seien die Vorschriften über die Verwendung des **elektrischen Lichtes** in der Kirche zusammengestellt. Es ist nicht erlaubt, auf künstliche Weise ein elektrisches oder sonstiges Licht hinter dem Allerheiligsten oder innerhalb des Tabernakels oder Aussetzungsthronus anzubringen zu dem Zweck, daß die heilige Hostie mehr hervorleuchte oder daß die Pyxis, bezw. Monstranz besser gesehen werden könne (R. D. n. 2613, 5 u. 4275). Es darf nicht zum Zweck großartigerer Beleuchtung neben den Wachskerzen auf dem Altar elektrisches Licht oder Gas gebrannt werden; wo es eingeführt ist, muß es wieder beseitigt werden (R. D. n. 4086 u. 4097). Ebenso ist es verboten, elektrisches Licht zu verwenden an Stelle der Kerzen oder Lampen, die vor dem Allerheiligsten oder vor den Reliquien vorgeschrieben sind (R. D. n. 4206). Durch Dekret vom 23. Februar

1916 (A. A. S. 8, 1916, p. 72) ist jedoch den Ordinarien das Recht gewährt, für den Fall, daß Olivenöl zum Ewigen Licht vor dem Allerheiligsten nicht erhältlich ist oder wegen großer Not und außerordentlichen Preises nicht bezahlt werden kann ohne große Schwierigkeit, und für die Dauer dieser Umstände zu erlauben, daß die Ewige Lampe mit anderem Oel, womöglich mit vegetabilem, oder mit reinem oder gemischtem Wachs genährt werde, im äußersten Fall auch mit elektrischem Licht.

Auch von außen darf der Tabernakel nicht durch elektrische Lampen beleuchtet werden (R. D. n. 4210). Ebenso sind Leuchtkörper nach Art von Blumengefäßen zwischen den Altarleuchtern unzulässig (R. D. n. 4210). Als ein nicht zu duldender Mißbrauch ist es bezeichnet, um die Gehäuse der Heiligen, die an der Wand über dem Altar sich befinden, kleine elektrische Lampen in verschiedenen Farben anzubringen (A. A. S. 6, 1914, p. 353). Wohl aber dürfen, wie dies die römische Praxis bei Beatifikationen und Kanonisationen zeigt, Bilder im Hochbau des Altars, d. i. hoch über der Mensa und den Altarleuchtern, mit einfarbigen, weißen, elektrischen Birnen beleuchtet werden. Denn es dürfen, abgesehen vom Tabernakel und dem Altar zwischen und hinter den Altarleuchtern, in der Kirche nicht bloß zur Verscheuchung der Finsternis, sondern auch zur prächtigeren Beleuchtung nach Genehmigung durch den Ordinarius elektrische Lampen Verwendung finden, falls die Beleuchtung nur keinen theatralischen Charakter hat (R. D. n. 4206). Hiernach ist auch nach Dekret n. 4210 die Frage zu entscheiden, ob es zulässig ist, die Bilder des heiligen Herzens Jesu und Mariä mit elektrischen Lampen zu umgeben nach Art eines leuchtenden Strahlenkranzes um das Haupt, des Mondes unter den Füßen oder von Strahlen an den Seiten, oder ob man zu Häupten der Apostel Feuerzungen durch elektrische Lampen anbringen dürfe. Man wird schwerlich behaupten können, daß eine derartige Einrichtung der in den Dekreten geforderten Würde der heiligen Liturgie und der Zierde des Hauses Gottes entspricht; sicherlich ist die Verwendung verschiedenfarbigen Glases nirgends in der Kirche zulässig.

Unter allen Umständen ist es verboten, während der Aussetzung des Allerheiligsten im Hochbau des Altars Bilder Christi und der Heiligen durch zahlreiche elektrische Lampen zu erleuchten. Denn wenn es schon unzulässig ist, derartige Bilder zur Zeit der Aussetzung des Allerheiligsten unverhüllt auf dem Altar oder in seiner Nähe zu belassen (vgl. oben), dann ist es noch mehr dem Gebot der Kirche und der dem Allerheiligsten durch das Dogma geforderten Verehrung widersprechend, wenn ein totes Bild durch die aufdringliche elektrische Beleuchtung naturnotwendig Sinn und Gedanken von dem einzigen Gegenstand der Anbetung weglenkt. Was für die Zeit der Aussetzung des Allerheiligsten gilt, gilt analog für die Zeit der Meßfeier. Auch während dieser darf das Augenmerk in

keiner Weise von der Opferstätte und Opferhandlung weg und einem anderen Objekt zugewendet werden. Hier ist jeder Ungehorsam gegen die Kirche zugleich ein Verstoß gegen die Forderungen des Dogmas, eine Störung der Gläubigen und geradezu ein Aergernis für Außenstehende. Darum heißt es sehr eindringlich im Dekret vom 24. Juni 1914 (A. A. S. 6, 1914, p. 353): S. R. C. ....facto verbo cum Sanctissimo, etiam atque etiam Rmos Ordinarios in Domino hortatur ut pro sua religione invigilent ne S. C. decreta posthabeantur, et ecclesiarum rectores doceant, quae in casu, iuxta decreta, permissa quaeque vetita sunt.

Die Kirche muß für alle ihre Gesetze von ihren Priestern treuen Gehorsam erwarten, auch für ihre Vorschriften über die Ausschmückung des Gotteshauses. Dazu hat sie jeden Kleriker bei der Weihe zum Ostiarius verpflichtet. Im vorstehenden konnte nur andeutungsweise auf die den Vorschriften zugrunde liegende Idee hingewiesen werden. Aber dieser einfache Hinweis zeigt, wie jede Vorschrift von Ehrfurcht gegen Gott, von Liebe zum Heiland, von der Verehrung der beim Herrn verherrlichten Glieder des Leibes Christi getragen ist. Der große Reformator, der heilige Karl Borromäus, fand es bei seinen vielen Amtsgeschäften der Mühe wert, für die Durchführung der scheinbar kleinsten Vorschriften der Kirche, wie z. B. bezüglich der Umhüllung des Meßbuches (Caer. Ep. 1, 12, 15) Sorge zu tragen (Acta Eccl. Mediol., 1599, p. 629). Auch in der heutigen Zeit wird jede Gehorsamstat eines Priesters im Geiste der Kirche zur Auferbauung des Leibes Christi dienen. Joh. Bapt. Renninger sagt in seiner Pastoraltheologie (Freiburg 1893, S. 378) mit Recht: „Im Buchstaben der Geist! Verachte nie den Buchstaben irgend eines kirchlichen Gesetzes! Erfülle den Buchstaben mit dem Geiste der Kirche. So wirst du...., wo immer dir auch nur eine Ahnung von dem Willen deiner Kirche entgegentritt, ihm folgen."

Zur Frage der Armenseelenanrufung.

Von Abt Bernhard Durst O. S. B., Neresheim.

Vor einigen Jahren wurde die Berechtigung der vielerorts üblichen Armenseelenanrufung in Frage gezogen. In einem Artikel im „Katholik" 1916[1]) machte Dr Joh. Ernst als Hauptbedenken geltend die von der Kirche so sehr empfohlene und gebilligte Lehre des heiligen Thomas von Aquin, der sich klar gegen die Armenseelenanrufung ausspreche.[2]) Dr Ernst hat das Verdienst, auf den wahren

[1]) Bd. 18, S. 217 bis 235, 309 bis 327.

[2]) Unter Berufung auf die Ausführungen von Dr Ernst heißt es in dem neuesten deutschen Dogmatikwerk, in der Katholischen Dogmatik nach den Grundsätzen des heiligen Thomas von Diekamp, Münster 1920, 3. Bd.

Sinn der Worte des heiligen Thomas wieder aufmerksam gemacht zu haben; er hat aber den Stand der Frage im 13. Jahrhundert und deren Weiterentwicklung bis zur Gegenwart zu wenig berücksichtigt, sonst hätte er das Bedenken wohl nicht erhoben. Die Frage ist also: Kommt der die Armenseelenanrufung ablehnenden Lehrmeinung des heiligen Thomas wirklich die Bedeutung zu, die ihr Dr Ernst beilegt, oder wird nicht vielmehr der katholische Theolog der Gegenwart der vom heiligen Thomas abweichenden Lehre den Vorzug geben, wenn er die Kriterien würdigt, die ihm heutzutage zur Verfügung stehen, während sie dem 13. Jahrhundert noch fehlten?

Die Anrufung der armen Seelen setzt voraus, daß diese überhaupt für uns beten können, und daß sie unsere Bitten erfahren; es liegt ja im Begriff der Anrufung, daß derjenige, dessen Unterstützung man anruft, auch von der an ihn gerichteten Bitte Kenntnis bekomme. St. Thomas stellt beide Voraussetzungen der Armenseelenanrufung in Abrede. Er meint, daß die Seelen im Reinigungsort überhaupt nicht für uns beten, und daß sie von den Anliegen, in denen wir sie um ihre Hilfe bitten, nichts erfahren. Die Erfüllung der beiden Bedingungen hängt vom freien Willen Gottes ab. Gott kann das Gebet der Seelen im Fegfeuer für uns annehmen oder nicht und ihnen unsere Anliegen mitteilen oder verborgen halten. Da beides an sich möglich, und Gott frei ist, so kann, was Gott in seinem freien Ratschluß tatsächlich tut, von uns mit Sicherheit nur erkannt werden, wenn er es uns offenbart. Welchen Aufschluß gibt uns nun die göttliche Offenbarung auf die zwei Fragen, ob die armen Seelen für uns und ob wir zu ihnen beten können?

Nach katholischer Lehre hat die für die Gesamtkirche bestimmte Offenbarung mit dem Tod des letzten Apostels ihren Abschluß gefunden. Die geoffenbarte Wahrheit ist niedergelegt in der durch die mündliche Predigt Christi und der Apostel geschaffenen Erblehre oder Tradition und in der Heiligen Schrift. Diese Quellen der Offenbarung geben uns nun ihrem unmittelbaren Wortlaut nach keinen Aufschluß auf unsere Fragen.

Wir müssen aber in dem reichen Offenbarungsinhalt zwei Arten von Wahrheiten unterscheiden, solche, die deutlich ausgesprochen sind (veritates explicite revelatae), und andere, die in diesen eingeschlossen sind (veritates implicite revelatae) und erst enthüllt werden, wenn unter dem Einfluß des Heiligen Geistes der forschende Geist der Gottesgelehrten oder ein kirchliches Bedürfnis oder beides zusammen die Erschließung der verborgenen Schätze anregt.

Zu diesen Wahrheiten, die im Offenbarungsschatz oder wie der Fachausdruck lautet, in der Glaubenshinterlage (depositum fidei),

S. 413: „Die triftigen und bisher keineswegs erschütterten Gegengründe des heiligen Thomas lehren doch, daß die dogmatische Grundlage jener Gewohnheit (der privaten Armenseelenanrufung) nicht als sicher gelten kann und darum eine vorsichtige Zurückhaltung am Platze ist."

von Anfang an zwar objektiv enthalten gewesen, aber lange Zeit für die Christen verborgen gelegen und auch jetzt unserem Auge noch nicht ganz deutlich erkennbar sind, gehört auch die Lehre über das Verhältnis der Seelen im Reinigungsort zu uns Lebenden. Zum wenigsten hängt die Frage über die Möglichkeit der Armenseelenanrufung mit manchen geoffenbarten Wahrheiten zusammen, so daß ihre Lösung einen weiteren Ausbau der Glaubenslehre bedeutet.

Welche von den beiden sich entgegenstehenden Ansichten hat nun die in der Offenbarung gebotenen Anhaltspunkte richtig gedeutet? Bei der Beantwortung dieser Frage muß sich der katholische Theologe leiten lassen von den Prinzipien, die für die katholische Glaubenswissenschaft gelten. Deshalb soll zunächst ein Ueberblick über diese folgen.

§ 1. Einiges aus der theologischen Kriteriologie.

An sich wären verschiedene Wege denkbar, auf denen Gott den einzelnen Menschen die übernatürliche Wahrheit und deren volles Verständnis mitteilte.[1]) Nachdem aber tatsächlich Christus, der menschgewordene Gottessohn, seinen Aposteln und ihren Nachfolgern den Auftrag gegeben hat, bis zum Ende der Welt alle Völker zu lehren,[2]) und zwar autoritativ, so daß, wer ihnen nicht glaubt, verloren geht;[3]) nachdem er ihnen zur Erfüllung ihres Auftrages den besonderen Beistand des Heiligen Geistes versprochen und gegeben hat;[4]) mit anderen Worten, nachdem Christus, um seine Lehre

[1]) Gott konnte sie jedem einzelnen Menschen ohne jegliche Vermittlung durch Privatoffenbarung mitteilen. Er hat diesen Weg nicht gewählt, sondern der Menschheit die Wahrheit mitgeteilt durch die von ihm gesandten und beglaubigten Boten, vor allem durch Christus, seinen menschgewordenen Sohn. Letzterer hätte seine Mission als Vermittler der übernatürlichen Wahrheit wiederum in verschiedener Weise erfüllen können. Er konnte seine Lehre in einem Buch niederlegen, so daß alle Heilsbeflissenen aus dieser Quelle durch Studium hätten schöpfen können und müssen. Er konnte aber auch seine Lehre einer Religionsgesellschaft, der von ihm gestifteten Kirche, anvertrauen mit der Verpflichtung, sie durch sorgfältige Anwendung aller natürlichen Hilfsmittel, so gut als eben möglich, zu bewahren und zu verwerten. Endlich konnte er auch übernatürliche Mittel zur Reinerhaltung seiner Lehre zur Verfügung stellen, entweder so, daß jeder einzelne durch übernatürliche Erleuchtung zur rechten Beurteilung und Ausnützung seiner Lehre befähigt würde, oder so, daß der übernatürliche Beistand des Heiligen Geistes nur denjenigen gegeben wird, denen in der Kirche Christi das Lehramt übertragen ist, so daß sie durch diesen besonderen Beistand des Heiligen Geistes imstande sind, die von Christus gegebene Wahrheit allezeit treu und unverfälscht zu bewahren, richtig zu erklären und auftauchende Fragen und Schwierigkeiten mit unfehlbarer Sicherheit der Wahrheit gemäß zu entscheiden. Diesen letzten Weg hat die göttliche Weisheit gewählt. Die Apologetik zeigt, wie angemessen dieser Ratschluß Gottes ist.

[2]) Mt 28, 20.

[3]) Mk 16, 16.

[4]) Mt 28, 20; Mk 16, 20; Lk 24, 48. 49; Act. 1, 8; 2, 2.

allen Menschen zuzuwenden, der von ihm gestifteten Kirche das Lehramt übertragen und ihr den Beistand des Heiligen Geistes gegeben hat, der sie befähigt, die geoffenbarte Wahrheit stets unverfälscht zu bewahren und richtig zu erklären: kann beim Auftauchen neuer Fragen, die mit dem Offenbarungsinhalt zusammenhängen, die Entscheidung darüber, ob ein Lösungsversuch dem Geist der geoffenbarten Lehre entspricht, sie richtig weiterführt und ausbaut, mit absoluter Sicherheit nicht vom einzelnen Gläubigen, und wäre er der gelehrteste Theologe, sondern nur vom unfehlbaren kirchlichen Lehramt gefällt werden.[1]) Es braucht freilich oft lange Zeit, bis die Entwicklung einer Frage so weit gediehen ist, daß eine solche unfehlbare Entscheidung des kirchlichen Lehramtes vorliegt, ja bis überhaupt die Stellungnahme des ordentlichen kirchlichen Lehramtes mit einer gewissen größeren oder geringeren Wahrscheinlichkeit erkennbar ist; man denke nur an den Entwicklungsgang, den die Lehre von der unbefleckten Empfängnis Mariens und manche Fragen in der Trinitäts- und Sakramentenlehre durchgemacht haben.

Die richtige Einschätzung der Stellungnahme des kirchlichen Lehramtes setzt voraus, daß der Theolog sich klar ist über die Träger des kirchlichen Lehramtes, über die Art und Weise, wie es sich betätigt, über die Autorität, die den verschiedenen Arten seiner Kundgebungen zukommt.

Träger des lebendigen kirchlichen Lehramtes sind alle mit dem römischen Papst in Verbindung stehenden Bischöfe, aber auch nur sie, nicht die gewöhnlichen Priester. Der Grund ist einfach: Es hing vom freien Willen Christi ab, wem er die verpflichtende Lehrgewalt übertragen wollte. Nun hat er vor seiner Himmelfahrt nur den Aposteln, den undecim, nicht aber den 72 Jüngern, den Lehrauftrag an die ganze Welt gegeben;[2]) die Nachfolger der Apostel sind aber

---

[1]) Man kann das Gesagte in dem Sätzchen zusammenfassen, daß die regula proxima fidei, die „Glaubensregel", das kirchliche Lehramt ist, nicht aber Schrift und Tradition und deren rein wissenschaftliche Auslegung. Die Inhaber des kirchlichen Lehramtes haben zwar die Pflicht, die natürlichen Hilfsmittel, welche die Erhaltung und rechte Auslegung der Offenbarungslehre erleichtern, anzuwenden, vor allem das Studium von Schrift und Tradition. Der Grund aber, weshalb wir der von der Kirche vorgetragenen Glaubenslehre unbedingte, über alles feste Zustimmung geben, ist nicht die Gelehrsamkeit der Vertreter des kirchlichen Lehramtes, da ja auch die Gelehrsamkeit und Sorgfalt der größten Geister keine absolute Sicherheit geben könnte und eine unbedingte Unterwerfung des Geistes nicht rechtfertigte; vielmehr wird eine solche Unterwerfung nur möglich durch den der Kirche verliehenen Beistand des Heiligen Geistes, der sie in seiner Allmacht nicht zur Beute des Irrtums werden läßt, wenn sie mit voller Autorität spricht. Und auch in den Lehren, welche die Kirche nicht mit unfehlbarer Autorität vorlegt, wird sie vom Heiligen Geist geleitet, so daß wir auch diesen Lehren eine größere Wahrscheinlichkeit zuerkennen müssen als bloß wissenschaftlich begründeten Sätzen.

[2]) Mt 28. 16 ff.; Mk 16. 14 ff.

nur die Bischöfe. Durch die Sendung der Apostel wurde ferner der Primat Petri[1]) nicht aufgehoben; folglich kommt die göttliche Lehrgewalt nur den mit dem Felsenfundament der Kirche verbundenen Bischöfen zu.

Zur Aufgabe des den Bischöfen übertragenen Lehramtes gehört es, daß sie 1. als Zeugen (testes) die von den Vorgängern erhaltene und den Nachkommen weiterzugebende heilige Erblehre treu bewahren und das Volk in Predigt und Katechese in ihr unterrichten; 2. als Richter (iudices) die Glaubenslehre in Wort und Schrift gegen Häresien und Verdrehungen und Verfälschungen verteidigen; 3. als Lehrer (doctores) durch tiefere Erklärung und wissenschaftliche Verarbeitung das Verständnis der geoffenbarten Wahrheit fördern.[2])

Die Bischöfe können sich in der Ausübung dieser dreifachen Aufgabe des Lehramtes von ihren Priestern als Gehilfen unterstützen lassen. Die Priester, die der Bischof mit der Unterweisung des Volkes, mit dem theologischen Lehramt und der Pflege der theologischen Wissenschaft, mit der Beaufsichtigung der rechtgläubigen Lehrverkündigung in seiner Diözese beauftragt, sind nicht selbständige Inhaber der Lehrgewalt; ihre ganze Autorität leitet sich ab von der des Bischofes und der von ihm erhaltenen Sendung; sie müssen sich an die Lehre ihres Bischofes halten und der Bischof muß seine Gehilfen in der Ausübung der Lehrtätigkeit überwachen und sie, wenn sie eine verdächtige oder falsche Lehre vortragen, verbessern oder vom Lehramt entfernen. Auf diese Weise werden die von den Theologen und Seelsorgern öffentlich vertretenen Anschauungen ein Mittel, aus dem man die Lehre der Bischöfe, der Träger der kirchlichen Lehrgewalt, entnehmen kann.[3])

Da es außerdem die Amtspflicht des Bischofes mit sich bringt, daß er nicht bloß die Lehrtätigkeit der ihm unterstellten Priester

---

[1]) Mt 16. 18; Jo 21. 15 ff.

[2]) „Fidei doctrina, quam Deus revelavit, . . . tamquam divinum depositum Christi sponsae tradita (est) fideliter custodienda et infallibiliter declaranda" Vatic. s. III c. 4, Denz. Bannw. 1800 coll. c. s. IV c. 4 Denz. Bannw. 1836, 1837.

[3]) Da also die Priester keine selbständige Lehrgewalt haben, dürfen sie auch nicht auf der Diözesansynode, selbst wenn sie die gelehrtesten Theologen wären, ohne besondere Vollmacht des Papstes, ein entscheidendes Urteil abgeben. Die Entscheidung gibt allein der Bischof und bei einer Provinzialsynode nur die anwesenden Bischöfe, welche die Dekrete der Synode in Ausübung ihrer bischöflichen Lehrgewalt mit den Worten unterschreiben: definiens subscripsi. — Pius VI. hat im Jahr 1794 die Lehre der Synode von Pistoia verworfen, derzufolge die Pfarrer und anderen Priester auf der Diözesansynode zugleich mit dem Bischof „Glaubensrichter, iudices fidei" seien, und zwar auf Grund eigenen, in der Weihe erhaltenen Rechtes; diese Lehre wird als „falsa, temeraria, ordinis hierarchici subversiva . . . ad minus erronea" bezeichnet (Denz. Bannw. 1510); vgl. dazu die canones 362 und 282 des neuen Kirchenrechtes.

überwacht, sondern sich auch über diejenige seiner Mitbischöfe auf dem laufenden hält und diese, wenn sie abirren, was ja auch geschehen kann, wie die traurigen Beispiele der Kirchengeschichte zeigen, in Liebe mahnt und, wenn dies nichts hilft, durch Benachrichtigung Roms weiteren Schaden zu verhindern sucht, so ergibt sich aus dem Gesagten weiterhin, daß aus der öffentlich vorgetragenen Lehre eines Bischofs oder seiner Gehilfen auch ein Schluß erlaubt ist auf diejenige seiner Mitbischöfe, die nicht widersprechen.

Die seitherigen Ausführungen beleuchten auch die Art und Weise, wie das kirchliche Lehramt sich betätigt. Man unterscheidet die gewöhnliche und außergewöhnliche Weise seiner Betätigung (magisterium ordinarium et extraordinarium).[1]) Die gewöhnliche schließt in sich die verschiedenen Mittel, deren sich die über den Erdkreis zerstreuten, mit dem Papst in Verbindung stehenden Bischöfe bedienen, um in eigener Person und durch die Tätigkeit der von ihnen aufgestellten Priester mündlich oder schriftlich die ihnen anvertraute Herde in das richtige Verständnis der geoffenbarten Lehre einzuführen. Hieher gehören also Katechese, Predigt, Diözesan- und Provinzialsynoden, Hirtenschreiben und besonders die von den Bischöfen für ihre Diözesen vorgeschriebenen Katechismen zur religiösen Unterweisung des Volkes und die von ihnen angeordneten Lehrbücher zur Unterweisung des Klerus. Zur außergewöhnlichen Ausübung des kirchlichen Lehramtes gehören vor allem die Entscheidungen der allgemeinen Konzilien und die Kathedralentscheidungen der Päpste. Die römischen Kongregationen unterstützen den Papst in der Ausübung des Lehramtes, das ihm über die Gesamtkirche anvertraut ist.

Die einzelnen mit dem Papst in Verbindung stehenden Bischöfe sind zwar für ihre Diözesen die vom Heiligen Geist aufgestellten und geleiteten[2]) Glaubenslehrer und -richter; das Charisma der Unfehlbarkeit kommt aber nicht jedem einzelnen Bischof für sich allein genommen zu, sondern nur der Gesamtheit der Bischöfe, und zwar sowohl bei der gewöhnlichen Betätigung des Lehramtes, die sie über die Erde zerstreut in ihren Diözesen ausüben, als auch wenn sie mit dem Papst zu einem allgemeinen Konzil feierlich versammelt die ganze Kirche belehren. Außerdem kommt die Unfehlbarkeit noch dem Papst allein zu, wenn er die ganze ihm verliehene Autorität gebrauchend als Lehrer der Kirche auftritt. Es müssen also nicht bloß die feierlichen Konzils- und Kathedralentscheidungen geglaubt werden, aus dem Gesagten folgt vielmehr, daß auch eine auf der ganzen Welt von allen katholischen Bischöfen bei der gewöhnlichen Lehrverkündigung als verpflichtende Glaubenswahrheit vorgetragene Lehre unfehlbar wahr ist und geglaubt werden muß. Lehren dagegen, die in der ge-

[1]) Vgl. Vatic. s. III c. 3, Denz. Bannw. 1792.
[2]) Vgl. Act. Ap. 20, 28.

wöhnlichen Lehrverkündigung nicht vom Gesamtepiskopat und dessen Organen, sondern nur von einem größeren oder geringeren Teil desselben vertreten werden, oder Fragen, die mit der Offenbarung zusammenhängen, aber noch nicht mit unfehlbarer Autorität von der Kirche entschieden werden, müssen nicht geglaubt werden, da ja der Glaube jeden Zweifel ausschließt; sie müssen mit einer religiösen Zustimmung (assensus religiosus) angenommen werden, bei der die Möglichkeit eines Irrtums nicht ausgeschlossen, aber doch für mehr oder weniger unwahrscheinlich gehalten wird, je nach dem Grade, in dem die kirchliche Autorität für eine solche Lehre eintritt. Die Bestimmung dieses Grades ist oftmals nicht leicht und erfordert theologische Schulung und allseitige Würdigung der Lage.[1])

Die Fragen, auf die der menschliche Geist bei der Verarbeitung des Offenbarungsinhaltes stößt, werden, wenn durch eine zuwartende Haltung die kirchliche Lehre und das religiöse Leben nicht gefährdet werden, durch das kirchliche Lehramt für gewöhnlich nicht sofort durch eine außerordentliche, feierliche, unfehlbare Lehrentscheidung gelöst, sondern zunächst der bloß doktrinellen Behandlung von seiten der Theologen überlassen. Die Theologen, die an der Lösung einer neuauftauchenden oder noch nicht genügend geklärten Frage mitarbeiten, haben die Pflicht, durch das Studium der Heiligen Schrift und kirchlichen Lehre in den Geist der geoffenbarten Wahrheit einzudringen, um sich zu befähigen, die mit diesem Geist übereinstimmende Antwort zu finden; sie müssen ihre Auffassung begründen und den logischen Zusammenhang derselben mit dem bereits klaren Offenbarungsinhalt beweisen. Ihre Ansicht gilt in den ersten Entwicklungsstadien einer Frage nur so viel, als die vorgebrachten Gründe wert sind. Nach und nach aber wird der Heilige Geist die lehrende und hörende Kirche so leiten, daß diejenige Ansicht immer mehr Anklang und Verbreitung findet, die den wahren Sinn der Offenbarung wiedergibt, auch wenn die rein wissenschaftliche Beweisführung vielleicht noch manches zu wünschen übrig läßt. In diesem fortgeschrittenen Stadium darf der katholische Theologe nicht mehr bloß die vorgebrachten Beweise auf ihren wissenschaftlichen Wert prüfen, sondern muß auch die allmählich sich klärende Stellungnahme des ordentlichen Lehramtes der Kirche als einen sehr ge-

[1]) Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Ansicht eines einzelnen Theologen oder Bischofs oder Kirchenvaters oder Kirchenlehrers, und wäre es selbst ein heiliger Augustinus oder Thomas, durch sich selbst und für sich allein genommen die Garantie der Unfehlbarkeit und deshalb unbedingt verpflichtende Kraft nicht besitzt; nur insoweit sind wir verpflichtet, eine derartige Ansicht anzunehmen, als wir auf Grund der kirchlichen Approbation, der Bedeutung eines Lehrers, der Natur einer Frage u. dgl. zu dem Schluß berechtigt sind, daß wir in der vorgetragenen Ansicht nicht bloß die persönliche Auffassung des betreffenden Heiligen oder Theologen, sondern die verpflichtende Lehre des kirchlichen Lehramtes erblicken müssen.

wichtigen Faktor mit in Rechenschaft ziehen, der um so bedeutungsvoller wird, je klarer er zutage tritt.[1])

Wenden wir das Gesagte auf die zwei Fragen an, ob die armen Seelen für uns und wir zu ihnen beten können! Die Fragen waren wohl erst wenige Jahre vor dem heiligen Thomas ganz neu aufgekommen; die Verhältnisse lagen derart, daß eine Orientierung an der Stellungnahme des kirchlichen Lehramtes dem heiligen Thomas noch nicht möglich war. Heute aber, nach mehr als 600 Jahren, die inzwischen verflossen sind, hat sich die Stellungnahme der Kirche ganz bedeutend geklärt. Die katholische Theologie der Gegenwart findet in den zwei uns beschäftigenden Fragen vor: die Lehre zweier Provinzialkonzilien, eine immer mehr sich klärende und einigende Haltung der Theologen, bereits die Aeußerungen einiger Katechismen und eine weit verbreitete Praxis beim gläubigen Volk. Daß dies theologische Kriterien von Gewicht sind, dürfte auf Grund der bisherigen Darlegungen einleuchten. In den Dekreten der Provinzialkonzilien haben wir die unmittelbare Entscheidung des ordentlichen, wenn auch nicht allgemeinen Lehramtes; denn die anwesenden Bischöfe handelten als vom Heiligen Geist aufgestellte und geführte Glaubenslehrer und -richter; ihren Dekreten kommt

---

[1]) Damit haben wir die Eigenart der katholischen Theologie im Gegensatz zu allen rein natürlichen Wissenschaften angedeutet. Bei den letzteren gibt es keine verpflichtende Autorität, sondern nur Beweise. Die katholische Theologie aber arbeitet mit Dogmen, die durch göttliche Offenbarung empfangen wurden, die um der Wahrhaftigkeit Gottes willen geglaubt werden und sicherer sind als alle Menschenweisheit, die aber auf dieser Welt dunkel und geheimnisvoll bleiben und nicht allseitig vom menschlichen Geist erfaßt werden können. Wenn deshalb der Mensch sich daran begibt, diese Glaubenswahrheiten wissenschaftlich zu verarbeiten, dann bringt das Wesen der Glaubenserkenntnis die Gefahr mit sich, daß der Mensch vielleicht aus den nicht vollkommen durchschauten, sondern oft recht einseitig erfaßten Dogmen falsche Folgerungen zieht; natürliche Mittel aber, auf den Irrtum aufmerksam zu werden, gibt es in der Offenbarungstheologie nicht wie auf den anderen Wissensgebieten, wo durch Experimente, Gegenbeweise, Vergleiche u. s. w. die wissenschaftlichen Resultate immer wieder auf ihre Richtigkeit geprüft werden können. Deshalb braucht die Theologie der übernatürlichen Offenbarung als Ergänzung des wissenschaftlichen Forschens eine übernatürliche Autorität, die der Denkarbeit immer wieder sichere Richtlinien gibt und sie vor Irrwegen bewahrt. Bei allen anderen Wissenschaften wäre es ein Eingriff in die Freiheit des Denkens und der Wissenschaft, wenn z. B. die Staatsbehörde einige Sätze, über welche die Gelehrten streiten, autoritativ und obligatorisch als wahr oder falsch erklären wollte; in der katholischen Glaubenswissenschaft dagegen ist es kein Eingriff in die Freiheit des wissenschaftlichen Forschens, sondern ein in der Natur der Sache begründetes Bedürfnis, daß sie sich durch die vom Heiligen Geist geleitete, gewöhnliche und außergewöhnliche Tätigkeit der Organe des kirchlichen Lehramtes den rechten Weg weisen und sich von Abwegen zurückrufen läßt. Wie notwendig in der Glaubenswissenschaft eine mit übernatürlicher Autorität ausgerüstete Führung ist, zeigt ein Blick auf die vielen Meinungsverschiedenheiten in wesentlichen Punkten und die Zerrissenheit in der protestantischen Theologie.

zwar keine unfehlbare, aber doch eine hohe Autorität zu, die noch verstärkt wird durch die Approbation, die ihnen nach gründlicher Prüfung von Rom erteilt wird. Die Katechismen und Werke der Theologen erlauben uns einen Schluß auf die Auffassung der Bischöfe, welche die Katechismen in ihren Diözesen vorschreiben oder die Vorlesungen und schriftstellerische Tätigkeit der betreffenden Theologen überwachen und approbieren;[1]) es ist dabei auch auf die verschiedenen Länder zu achten, in denen eine Lehre auftritt, weil sich dadurch einigermaßen feststellen läßt, in welchem Umfang das ordentliche Lehramt der Kirche eine Ansicht angenommen hat. Einer weitverbreiteten, von der Kirche geförderten oder wenigstens geduldeten religiösen Praxis des gläubigen Volkes endlich kommt insoferne theologische Bedeutung zu, als sie als ein Echo der Lehre des magisterium ordinarium angesehen werden kann; wäre sie nämlich nicht im Einklang mit der geoffenbarten Wahrheit, so müßte das kirchliche Lehramt gegen sie einschreiten.

Diese Kriterien sollen in den folgenden Paragraphen eingehend gewürdigt werden. Damit es aber klarer zutage trete, daß unser Werturteil über die vom heiligen Thomas vertretene Ansicht berechtigt ist, daß in der uns beschäftigenden Frage ein Abweichen vom Buchstaben seiner Lehre ganz und gar seinem Geist und seinen Prinzipien entspricht, werden wir zunächst zeigen, daß auch der heilige Thomas die Aeußerungen des kirchlichen Lehramtes als theologische Erkenntnismittel voll und ganz anerkannte, daß er aber zu seiner Zeit in der Haltung des kirchlichen Lehramtes noch keine positiven Richtlinien vorfand, an denen er die Richtigkeit seiner Auffassungen und Schlußfolgerungen in der Frage der Armenseelenanrufung hätte prüfen können.

---

[1]) Die Bedeutung der von den Theologen geäußerten Ansicht läßt sich durch folgende zwei Beispiele veranschaulichen: 1. Auf dem allgemeinen Konzil von Viennes (311 bis 312) wurden die Aeußerungen der zeitgenössischen Theologen (dicta doctorum modernorum theologiae) auf eine Stufe gestellt mit den dicta Sanctorum (Denz. Bannw. 483). 2. Für die Lehre, daß der sakramentale Charakter ein übernatürliches, vom Heiligen Geist und der heiligmachenden Gnade verschiedenes, der Seele eingeprägtes, unverlierbares Zeichen sei, lassen sich aus der Schrift und älteren Tradition keine ganz klaren, unzweideutigen Zeugnisse anführen. Zur Zeit des heiligen Thomas glaubten aber doch alle zeitgenössischen Theologen (omnes moderni) die Existenz der sakramentalen Charaktere annehmen zu sollen; der heilige Thomas sagt nämlich in IV Sent. dist. 4 q. 1 a. 1: utrum character sit in anima? respondeo dicendum, quod characterem in sacramentis quibusdam imprimi, omnes moderni confitentur. Dieser Konsensus der Scholastiker war das Kriterium, daß die richtige Auslegung des Offenbarungsinhaltes vorlag und 300 Jahre später war die Lage so geklärt, daß das Tridentinum durch eine feierliche Definition die Lehre vom Charakter den sogenannten Reformatoren gegenüber einschärfte (s. VII can. 9, Denz. Bannw. 852).

§ 2. Die vom heiligen Thomas benützten theologischen Erkenntnisprinzipien und das Fehlen klarer Kriterien in der Frage der Armenseelenanrufung zu seiner Zeit.

Erst die Leugnung der kirchlichen Lehrautorität durch die Neuerer des 16. Jahrhunderts und der Kampf gegen Kirche und Offenbarung im letzten Jahrhundert haben eine eingehendere systematische Behandlung der theologischen Erkenntnisquellen und -prinzipien und der theologischen Methode veranlaßt. Aber das Fundamentalprinzip, daß die Kirche durch ihr lebendiges Lehramt für jede Generation die Vermittlerin der geoffenbarten Wahrheit ist, daß sie unter dem Beistand des Heiligen Geistes für die Reinerhaltung der Glaubens- und Sittenlehre sorgt, das religiöse Leben überwacht und auftauchende Fragen zur richtigen Lösung führt: diese Fundamentalwahrheit kam von Anfang an im kirchlichen Leben durch die Praxis zum Ausdruck und von dieser Grundwahrheit unseres heiligen Glaubens ließen sich auch alle großen Gottesgelehrten in ihrem theologischen Denken leiten. Und in vorbildlichem Maße ist gerade der heilige Thomas beherrscht von diesem Prinzip, daß die katholische Glaubenswissenschaft von der Autorität des kirchlichen Lehramtes und der kirchlichen Praxis sich führen lassen muß, und zwar nicht bloß dann, wenn die definitive und verpflichtende Vorlage einer Lehre klar erkennbar ist, sondern auch in solchen Fällen, in denen eine bestimmte Ansicht sich bloß mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit als die vom kirchlichen Lehramt vertretene Lehre erkennen läßt.[1])

[1]) Zum Beweis sei auf folgendes hingewiesen: a) II. II q. 10 a. 12 schreibt der heilige Thomas: „maximam habet auctoritatem Ecclesiae consuetudo, quae semper est in omnibus aemulanda, quia et ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia auctoritatem habet. Unde magis standum est auctoritati Ecclesiae quam auctoritati vel Augustini vel Hieronymi vel cuiuscunque doctoris.“ Auf Grund des hier angesprochenen Prinzips wäre wohl heutzutage der heilige Thomas der erste, der die von ihm in der Summa niedergelegte Ansicht betreffs der Armenseelenanrufung aufgeben würde. b) II. II q. 11 a. 2 bemerkt er in der 3. Objektion, daß auch bei den heiligen Kirchenlehrern sich ab und zu eine mit dem Glauben nicht vereinbare Aeußerung finde, ohne daß sie deshalb als Häretiker gelten; er antwortet, dies sei der Fall „in quibusdam ad fidem pertinentibus, quae nondum erant per Ecclesiam determinata; postquam autem essent auctoritate universalis Ecclesiae determinata, si quis tali ordinationi pertinaciter repugnaret, haereticus censeretur.“ c) Sehr scharf wird auch die Lehrautorität der Kirche betont in II. II. q. 5 a. 3. d) Oft kommen in der Summa unter „Sed contra“ Wendungen vor wie: Sed contra est auctoritas Ecclesiae. e) Im opusculum de perfectione vitae spiritualis (verfaßt nach Grabmann vor 1270) schreibt St. Thomas im 12. Kapitel: „Patet igitur, huiusmodi positionem (daß es besser sei, gute Werke zu tun ohne Gelübde als mit Gelübde) repugnare ei, quod communiter Ecclesia tenet et sentit; unde et tamquam haeretica reprobanda est.“ Der heil. Thomas erklärt also eine Ansicht für häretisch, die nicht feierlich verurteilt war, sondern im Gegensatz zu der vom Magisterium ordinarium vorgetragenen Lehre stand. f) Sehr lehrreich überhaupt und speziell für unsere Frage ist es auch wahrzunehmen, wie dem heiligen Thomas in seiner Ansicht über die Un-

Welche Anhaltspunkte zur Beantwortung der Frage der Armenseelenanrufung fand nun St. Thomas zu seiner Zeit in der kirchlichen Lehre und Praxis vor?

Die Fragen, ob die armen Seelen für uns und wir zu ihnen beten können, wurden, wie es scheint, erstmals im 13. Jahrhundert, und zwar von dem berühmten Pariser Theologen Alexander von Hales († 1245) aufgeworfen, wenige Jahre bevor der junge Thomas nach Paris kam. Die Fragen waren also zur Zeit des heiligen Thomas noch neuaufgekommene Schulfragen. Ihrer Behandlung legte man keine besondere Bedeutung bei, wie daraus hervorgeht, daß St. Bonaventura und Albertus Magnus die Fragen ganz übergehen. Auch Thomas selbst berührt die Fragen nur nebenbei, sowohl in seinem Jugendwerk, dem Sentenzenkommentar,[1]) wie in seinem reifsten Lebenswerk, der theologischen Summe.[2]) In seinem Jugendwerk begnügte er sich, weil er einen klärenden Meinungsaustausch der Theologen noch nicht vorfand, einfach damit, daß er des Alexanders Lehre mit kurzen Worten wiedergab. Etwa 15 Jahre später, bei Abfassung der theologischen Summe, kam ihm das Mangelhafte in der Begründung Alexanders und in seinen eigenen früheren Ausführungen zum Bewußtsein. Trotz der vorgenommenen Verbesserungen hielt er doch noch an den von Alexander aufgestellten Thesen fest. Es fehlte ihm ein äußerer Anlaß, deren Richtigkeit in Zweifel zu ziehen; die Armenseelenanrufung war nämlich zu seiner Zeit noch nicht in Uebung. Aber das Nochnichtvorhandensein einer Praxis darf nicht ohne weiteres in demselben Sinn wie eine entgegenstehende Praxis als positives Beweismoment gegen eine Lehre betrachtet werden, sonst könnte man ja auch als Beweis gegen die Unbefleckte Empfängnis anführen, daß die Feier und Verehrung derselben in den ersten christlichen Jahrhunderten noch nicht vor-

befleckte Empfängnis Mariens die Tatsache Schwierigkeit bereitete, daß dieses Fest in einigen Kirchen gefeiert wurde, ohne daß Rom dagegen einschritt. Die Rücksicht auf diese zu seiner Zeit noch beschränkte Praxis, in der wir aber doch eine freilich noch nicht unfehlbare Aeußerung des ordentlichen Lehramtes haben und der Hinblick auf die tolerierende Haltung Roms veranlaßten ihn in III q. 27 a. 2 ad 3 zu den Worten: „ad tertium dicendum, quod licet Romana Ecclesia conceptionem B. Virginis non celebret, tolerat tamen consuetudinem aliquarum ecclesiarum illud festum celebrantium; unde talis celebritas non est totaliter reprobanda.“ Dann glaubt er aber diese Praxis mit seiner Theorie in Einklang bringen zu können, indem er fortfährt: „nec tamen per hoc, quod festum conceptionis celebratur, datur intelligi, quod in sua conceptione fuerit sancta; sed quia quo tempore sanctificata fuerit ignoratur, celebratur festum sanctificationis eius potius quam conceptionis in die conceptionis ipsius.“ Etwas Aehnliches, nämlich eine Umdeutung eines Textes aus Gregor dem Großen in der Frage der Armenseelenanrufung finden wir beim jungen Thomas im Sentenzenkommentar (in IV. Sent. dist. 15 q. 4 a. 5 qc. 2 ad 3. Cfr. meine Abhandlung hierüber in Divus Thomas VII, 268).

[1]) In IV, Sent. dist. 15, q. 4 a. 5 qc. 1 et 2.

[2]) II. II. q. 83 a. 4 et 11.

handen war. Man kann sich nun des Eindruckes nicht erwehren, daß St. Thomas in der Deutung des Umstandes, daß zu seiner Zeit die Armenseelenanrufung nicht in Uebung war, ähnlich wie in der Deutung des Umstandes, daß Rom zu seiner Zeit das Fest der Empfängnis Mariens nicht feierte, zu weit gegangen ist und in der noch nicht vorhandenen Praxis einen positiven Beweis gegen die Armenseelenanrufung gesehen hat. In dieser Tatsache des Nochnichtvorhandenseins der Armenseelenanrufung zu seiner Zeit dürfen wir wohl den Hauptgrund seiner Stellungnahme und den Ausgangspunkt seiner theologischen Schlußfolgerungen suchen. Sein Gedankengang war folgender: Man betete zu seiner Zeit nicht zu den armen Seelen. Daraus folgert er, daß die armen Seelen auch nicht für uns beten, beziehungsweise nicht für uns beten können. Die spekulative Erklärung dafür, daß die Seelen im Reinigungsort nicht für uns beten können, sieht der heilige Thomas darin, daß Gott von ihnen wegen ihres Strafzustandes keine Gebete für uns annimmt. Bei diesem Vorstellungskreis lag für den heiligen Thomas auch kein Anlaß vor, der Frage näher zu treten, ob die Seelen im Fegfeuer nicht auf irgend eine Weise auch ohne Gottanschauung die von den Lebenden an sie gerichteten Bitten erfahren können.[1])

Das war der Stand der Frage der Armenseelenanrufung zur Zeit des heiligen Thomas; sie war noch im allerersten Anfangsstadium. Die theologische Kontroverse hatte noch nicht begonnen, sie ließ aber nicht lange mehr auf sich warten. Das sehen wir aus dem Kommentar zum 4. Buch des Petrus Lombardus, den Richard von Mediavilla kurz nach 1281, also etwa acht Jahre nach dem Tod des heiligen Thomas von Aquin geschrieben hat. In IV. Sent. dist. 45 a. 79. q. 1 bis 3 vertritt Richard die These, daß die armen Seelen für uns und wir zu ihnen beten können; die von Alexander und Thomas für ihre entgegengesetzte Ansicht vorgebrachten Gründe fertigt er in einer Weise ab, daß man sieht, daß diese Gegengründe auf die Pariser Theologen seiner Zeit keinen Eindruck mehr machten. Für Richard ist die Möglichkeit der Armenseelenanrufung fast etwas selbstverständliches, obgleich auch er keinen genügenden Aufschluß darüber geben kann, wie die armen Seelen unsere Bitten und Anliegen erfahren.

Zusammenfassend können wir sagen: im 13. Jahrhundert befand sich die Frage der Armenseelenanrufung in ihrem ersten Entwicklungsstadium. Die Verhältnisse lagen derart, daß dem Theologen jener Zeit weder die kirchliche Lehrverkündigung, noch die kirchliche Praxis die Möglichkeit boten, sich darüber klar zu werden, ob er sich mit seinen Auffassungen und Schlußfolgerungen auf dem Weg der

[1]) Die Begründung der in diesem Abschnitt aufgestellten Behauptungen findet sich in meinen Artikeln: „Katholik" 22 (1918) 145 bis 179; „Divus Thomas" (Jahrbuch für Philos. u. spekul. Theol.) 7 (1920) 227 bis 268; Tübinger „Theolog. Quartalschr." (1922) 63 ff.

Wahrheit oder des Irrtums befinde. Auch die spekulative Begründung für jede der beiden sich entgegengesetzten Ansichten war keine genügende und überzeugende.

Wie steht es nun heutzutage? In der spekulativen Begründung der Frage ist seit dem 13. Jahrhundert ein merklicher Fortschritt kaum zu verzeichnen. Die meisten Theologen, die zur Frage Stellung nehmen, bringen für oder gegen die Armenseelenanrufung dieselben inneren Gründe, die wir schon bei Alexander, Thomas und Richard finden. Wohl aber kann der katholische Theologe des 20. Jahrhunderts mit Hilfe von äußeren Gründen, nämlich mit Hilfe der immer deutlicher zutage tretenden Haltung des kirchlichen Lehramtes darüber klar werden, welche von beiden Ansichten ihm den Weg der Wahrheit weist. Diese Kriterien sollen in den folgenden Paragraphen besprochen werden.

§ 3. Die Lehre des Wiener und Utrechter Provinzialkonzils.[1])

1. Das Wiener Provinzialkonzil fand im Jahre 1858 statt. An ihm nahmen teil Kardinal Rauscher von Wien als Vorsitzender, dann noch drei Bischöfe und eine große Zahl hervorragender Welt- und Ordenspriester.[2]) Beim titulus IV „de cultu divino publico et pietatis christianae operibus" handelt das 16. Kapitel „de pietate erga defunctos".[3]) Das Kapitel beginnt mit den Worten: „Qui mortui sunt oculis nostris, nisi lethali culpa polluti decesserint, vivunt Deo nobisque fide et caritate coniuncti manent. Suffragiis suis nos iuvant ad Deum videndum nondum admissi, ut suffragiis nostris iuventur exspectant. Nunquam fiat, ut nos ipsis deesse sentiant." Dann wird von der Art und dem Nutzen der für die Verstorbenen verrichteten Suffragien gehandelt.

Die Konzilsdekrete sind in folgender Weise unterschrieben: „Nos Josephus Othmarus S. R. E. Cardinalis Rauscher, Ecclesiae metropolitanae Viennensis Archiepiscopus et Princeps, de consilio et assensu Reverendissimorum Coepiscoporum Nostrorum definientes subscripsimus." Dann folgt die Unterschrift des Kardinals und der drei anderen Bischöfe.[4])

Die Konzilsdekrete wurden in Rom geprüft und bestätigt; unter anderem wurde auch der titulus „de cultu publice Deo habendo aliisque christianae pietatis operibus exercendis" lobend erwähnt.[5])

Auch der begeistertste Anhänger des heiligen Thomas wird zugeben müssen, daß dem Satz des Wiener Provinzialkonzils: suffragiis

[1]) Vgl. Acta et Decreta s. conciliorum recentiorum, collectio Lacensis V, Freiburg 1879, 121 bis 230, 723 bis 932.

[2]) Ihre Namen sind angeführt l. c. 123.

[3]) l. c. 191.

[4]) l. c. 224.

[5]) l. c. 226.

suis nos iuvant ad Deum videndum nondum admissi eine größere Autorität zukommt als der kurzen, in der großen Summa fast verschwindenden Bemerkung des heiligen Thomas: „illi qui sunt in purgatorio, non orant pro nobis, sed magis nos pro eis“ und „non sunt in statu orandi, sed magis ut oretur pro eis.“[1]) Denn im Wiener Provinzialkonzil haben wir die Lehre, welche die Bischöfe der Wiener Kirchenprovinz als von Gott aufgestellte Lehrer und Erklärer der geoffenbarten Glaubens- und Sittenlehren autoritativ verkündet haben; in der Aeußerung des heiligen Thomas aber haben wir eine Bemerkung, die er nicht als testis traditionis, sondern als doctor privatus gemacht hat, eine Privatmeinung über eine damals neuaufgekommene Frage, die er weder durch Autoritäts- noch durch innere Gründe genügend bewiesen hat, der schon bald nach ihrer Vorlegung widersprochen wurde und die namentlich seit dem 16. Jahrhundert immer mehr aufgegeben wird, wie die im nächsten Paragraphen folgende Uebersicht über die Lehre der Theologen zeigen wird.

Daß die dem heiligen Thomas zuteil gewordene Approbation sich nicht auf solche kurze Bemerkungen bezieht, wie sie in unserer Frage vorliegen, die mit seinem System in keinem Zusammenhang stehen, werden wir im letzten Paragraphen dieser Abhandlung zeigen. Dagegen dürfen wir bei der gründlichen Prüfung, der die Dekrete der Provinzialkonzilien im letzten Jahrhundert von seiten Roms unterworfen wurden, sicher annehmen, daß jeder Satz in diesen Dekreten beachtet wurde, und daß Rom das Sätzchen: suffragiis suis nos iuvant ad Deum videndum nondum admissi gestrichen hätte, wenn in Rom irgend ein Bedenken gegen diese Auffassung vorhanden wäre.

Der katholische Theologe unserer Zeit hat also in der von Rom approbierten Lehre des Wiener Provinzialkonzils einen überaus wertvollen Anhaltspunkt für die Auffassung des kirchlichen Lehramtes, auch wenn diese noch nicht mit unfehlbarer Autorität zum Ausdruck gebracht ist, und damit für die Feststellung der Wahrheit.

2. Das Gesagte gilt auch von dem im Jahre 1865 in Utrecht gefeierten niederländischen Provinzialkonzil. Seine Dekrete wurden von sechs Bischöfen mit den Worten unterschrieben: definiens subscripsi[2]) und von Rom mit hohem Lob bedacht.[3]) In der feierlichen Verkündigung der von Rom approbierten Dekrete weist der Erzbischof von Utrecht auf die Sorge hin, mit der die vom Heiligen Geist mit der Leitung der Kirche beauftragten Bischöfe auf dem Konzil um die Darlegung und Erklärung der katholischen Glaubenslehre bemüht waren.[4])

---

[1]) II. II. q. 83 a. 11.
[2]) l. c. 929.
[3]) l. c. 735, 736.
[4]) l. c. 737.

Im titulus V „de cultu divino“ handelt das 8. Kapitel „de funeribus et sepulturis“. Am Schluß dieses Kapitels heißt es: „Non omittant parochi ceterique verbi Dei praecones populum identidem edocere de pietatis officiis, quibus erga defunctos tenemur, deque alacritate, qua justum est illa implere. Rite explicent, quam arcta adhuc sit nostra cum illis societas, quamvis oculis nostris mortui ipsi ac disiuncti a nobis fuerint. Credimus namque illos nisi letali culpa polluti obierint, Deo vivere, fide et caritate nobis coniungi, pro nobis Deum rogare, at simul a nobis flagitare, ut orationibus, eleemosynis aliisque bonis operibus illis, nondum plene purgatis, praesto simus.“[1])

Das Wort credimus ist sehr zu beachten; es ist ein starker Ausdruck, wie ich ihn bei keinem einzigen Theologen gefunden habe. Ohne daß ein Unterschied gemacht würde, wird es also nicht bloß als fromme Meinung, sondern als Gegenstand unserer Glaubensüberzeugung angeführt, daß die im Stand der Gnade abgeschiedenen Seelen Gott leben, in übernatürlicher Verbindung mit uns bleiben, unsere Gebetshilfe erwarten, aber auch, daß sie für uns beten. Der Zusammenhang zeigt, daß die von mir durch Sperrdruck hervorgehobenen Worte von den armen Seelen verstanden werden müssen.

Es sei noch darauf hingewiesen, daß die beiden Provinzialkonzilien die Frage, ob wir zu den armen Seelen beten können, übergehen und ausdrücklich nur das Gebet der armen Seelen für uns betonen, und daß sie dieses aus der auf der Liebe beruhenden Gemeinschaft der Heiligen ableiten.

3. Zum Schluß dieses Paragraphen möge noch eine andere Aeußerung des magisterium ordinarium angeführt werden. Das Ordinariat von Seckau, das die Druckerlaubnis erteilte für das Werk von Dr Karl Weiß, S. Thomae Aquinatis de satisfactione et indulgentia doctrina (Graz 1896), hat vom Verfasser verlangt, daß er dem, was er als Lehre des heiligen Thomas über die Fragen vorträgt, ob die armen Seelen für uns beten und wir sie anrufen können, die Bemerkung hinzufüge: „hodie communiorem theologorum sententiam docere, animas purgatorii pro vivis orare nec frustra ab eis invocari“. Wir entnehmen diese Mitteilung der Rezension des Werkes durch Dr B. Dörholt im Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie 11 (1897) 246. Der Rezensent fügt hinzu, wenn das hochwürdige Ordinariat „die in Rede stehende communior sententia theologorum recentiorum in solcher Weise in Schutz nehmen zu müssen glaubte, so haben wir Theologen darin einen weiteren Beweis dafür zu erblicken, daß diese communior sententia sich immer mehr in der Kirche befestigt“.

---

[1]) l. c. 869.

§ 4. Das aus der Haltung der Theologen entnommene Kriterium.

1. Uebersicht über die Stellung der Theologen vom 14. bis 20. Jahrhundert zu den zwei Fragen, ob die armen Seelen (wenigstens im allgemeinen) für uns beten und wir sie (privatim) anrufen können. Das Sternchen vor dem Namen des Autors bedeutet, daß dessen Werk von mir noch nicht eingesehen werden konnte, daß aber der Autor für die Ansicht, zu deren Gunsten er angeführt wird, von anderen zitiert wird.

I. Theologen, die sowohl das Gebet der armen Seelen für uns, als auch die Möglichkeit ihrer Anrufung leugnen:

14. bis 16. Jahrhundert:

Durandus O. P., gestorben 1333, Paludanus O. P., gestorben 1342, Gerson, gest. 1429, Abulensis (Alf. Tostatus), gest. 1455, S. Antoninus O. P., gest. 1459, Sylvester Prierias O. P. (Summa Sylvestrina), gest. 1523, Cajetanus O. P., gest. 1534, Navarrus, gest. 1596.

17. Jahrhundert:

Reginaldus S. J. (Franzose), gest. 1623, Adam Tanner S. J., gest. 1632, Gavanti (Italiener), gest. 1638, Joannes a S. Thoma O. P. (Spanier), gest. 1644, Valgornera O. P. (Spanier), gestorben 1665, *Steyaert (Belgier), gest. 1701.

Anmerkung. Thyrsaeus S. J., gest. 1601, Torre S. J., gestorben 1635, Prado O. P., gest. 1668, werden als Gegner der Anrufung zitiert; ihre Werke konnte ich noch nicht einsehen; aus der Zitationsweise ist nicht klar, ob sie auch das Gebet der armen Seelen für uns leugnen.

18. Jahrhundert:

Salmanticenses O. Carm., theol. moralis (der 21. Traktat, in dem die Frage besprochen wird, ist verfaßt von P. Sebastian a S. Joachimo O. Carm., gest. 1714), Benedikt XIII., gest. 1730, Daelman (Belgier), gest. 1731, Benedikt XIV., gest. 1758, Genuensis (Italiener), gest. 1769.

19. und 20. Jahrhundert:

*Dr Carl Weiß; Dr Ernst im „Katholik" 1916; D'Annibale (italienischer Kardinal), gest. 1892, leugnet nur die Anrufungsmöglichkeit und übergeht die Frage, ob die armen Seelen wenigstens im allgemeinen für uns beten, desgleichen im 17. Jahrhundert Filliucius S. J. (Italiener), gest. 1622.

II. Theologen, die das Gebet der armen Seelen für uns zugeben, aber gegen ihre Anrufung Stellung nehmen oder sie wenigstens als nutzlos erklären:

14. bis 16. Jahrhundert:

Dominicus Soto O. P., gest. 1560, Gregor von Valencia S. J., gest. 1603.

17. Jahrhundert:

Bellarmin S. J., gest. 1621, Lessius S. J. (Belgier), gest. 1623, Becanus S. J. (Deutscher), gest. 1624, Sylvius (Professor zu Douai), gest. 1649.

18. Jahrhundert:

Gotti O. P., gest. 1742, Billuart O. P., gest. 1757.

19. und 20. Jahrhundert:

Kirchenlexikon (Wetzer und Welte), IV², 2072 s. v. Fürbitte von F. X. Wildt; Prümmer O. P., v. Holtum O. S. B. (Studien und Mitteilungen a. d. Bened.- u. Zist.-Orden 23 (1902) 289 ff.)

III. Theologen, die das Gebet der armen Seelen für uns zugeben, die Frage der Anrufungsmöglichkeit aber übergehen:

14. bis 16. Jahrhundert:

Dionysius Carthus., gest. 1471; die Summa Astesana, verfaßt von einem Minoriten um das Jahr 1317, konnte ich noch nicht einsehen; sie wird zitiert zugunsten der Lehre, daß die armen Seelen für uns beten; wie sie sich zur Frage der Anrufungsmöglichkeit stellt, ist aus der Zitationsweise nicht ersichtlich.

17. Jahrhundert:

Estius (Prof. zu Douai), gest. 1613, *Philipp Faber O. F. M. (Italiener), gest. 1630, Laymann S. J. (Deutscher), gest. 1635, Mastrius O. F. M. (Italiener), gest. 1673, *Brancatus O. F. M. (Italiener), gest. 1693.

18. Jahrhundert:

Gervasius Brisacensis O. Cap. (Schweizer), gest. 1717, Thomas ex Charmes O. Cap. (Lothringer), gest. 1765, *Viator da Coccaglio O. Cap. (Italiener), gest. 1793.

19. und 20. Jahrhundert:

Albertus a Bulsano O. Cap. (P. Albert Knoll), gest. 1863, Dieringer, gest. 1876, Perrone S. J., gest. 1876, Tepe S. J., gest. 1894, Palmieri S. J., gest. 1909, Billot S. J. (langjähriger Professor an der Gregoriana in Rom, jetzt Kurienkardinal), Specht, *Wirthmüller.

IV. Theologen, die lehren, daß die armen Seelen für uns beten, und daß wir sie anrufen können oder wenigstens dürfen:

14. bis 16. Jahrhundert:

Gabriel Biel, gest. 1495, *Joannes Medina (Spanier), gest. 1546.

17. Jahrhundert:

Henriquez S. J. (Portugiese), gest. 1608, Suarez S. J., gest. 1617, *Graffius O. S. B. (Italiener), gest. 1620, Bonacina (Italiener), gest. 1631, Castro Palao S. J. (Spanier), gest. 1633, *Coninch S. J. (Belgier), gest. 1633, *Raynaudus S. J. (Franzose), gest. 1663, Alloza S. J. (Südamerikaner), gest. 1666, Tamburini S. J. (Italiener), gest. 1675.

18. Jahrhundert:

Lacroix S. J., gest. 1714, Sporer O. F. M., gest. 1714, Tournely (Professor an der Sorbonne), gest. 1729, Catalanus S. J. (Sizilianer), gest. 1732, Roncaglia (Italiener), gest. 1737, Elbel O. F. M., gest. 1756 (neue Ausgabe von Bierbaum O. F. M.), Ferraris O. F. M. (Italiener), gest. 1760, Reuter S. J. (Luxemburger), gest. 1762, Collet (Franzose), gest. 1770, Dens (Belgier), gest. 1775, S. Alfons von Liguori, gest. 1787, Scholliner O. S. B. (Bayer), gest. 1795, Schram O. S. B. (Bayer), gest. 1797.

19. und 20. Jahrhundert:

Ballerini S. J., gest. 1881, Bautz, Bucceroni S. J. (Professor an der Gregoriana in Rom), gest. 1918, Cozzi (Italiener, disput. theol. mor. II. Turin 1912), Dr B. Dörholt (Jahrbuch für Phil. u. spekul. Theol. 1897, 242 bis 246), Egger, Fürstbischof von Brixen, Göpfert, gest. 1913, Gury S. J., gest. 1866, Heinrich-Gutberlet, P. Hugon O. P. (Revue Thomiste 1906), Hurter S. J., gest. 1916, Jungmann, gest. 1895, Katschthaler, Kardinal von Salzburg, gest. 1914, Keppler, Bischof von Rottenburg, Laurent, Apost. Vikar für Luxemburg, gest. 1884, Lehmkuhl S. J., gest. 1918, Marc C. Ss. R., gest. 1887, Müller, Bischof von Linz, gest. 1888, Noldin S. J., Oswald, gest. 1903, Perger S. J. (im „Katholischen Seelsorger" 1898, 251 bis 258), Pesch S. J., Scavini, gest. 1869 (in den Adnotationes des späteren Herausgebers[13] 1882), Scheeben, gest. 1888, Schneider, Bischof von Paderborn, gest. 1909, Schouppe S. J., gest. 1904, Sebastiani (Summarium theol. mor. Turin 1913), Varceno O. Cap. (Compendium theol. mor.[3] Turin 1873), Waibel O. F. M., gest. 1852, The Catholic Encyclopedia XII. 579, New York 1911, Artikel von E. J. Hanna (jetzt Erzbischof von San Franzisko in Kalifornien).

V. Theologen, die die Streitfrage und die von beiden Seiten vorgebrachten Gründe nur erwähnen, ohne selbst eine Ansicht zu äußern:

Azor S. J. (Spanier), gest. 1603, Platelius S. J. (Belgier), gest. 1681, Babenstuber O. S. B., gest. 1726, Génicot S. J. (Belgier), gest. 1900, Haine (Belgier), gest. 1900, Tanquery C. Ss. R., Pohle, Diekamp.

2. Bemerkungen zur gegebenen Uebersicht. — Eine rechte Würdigung der gebotenen Uebersicht ist bloß möglich bei Berücksichtigung der Bedeutung der einzelnen Autoren, der Art, wie sie die Frage behandeln und der Gründe, die sie vorbringen. Es genügt nicht, die angeführten Namen einfach zu zählen.[1]) Der Verfasser dieses Artikels plant, in einer größeren Arbeit eine genauere Angabe und gründliche Verarbeitung der Lehre der angeführten Autoren zu geben, wenn Gott hiezu Zeit und Kraft verleiht.

Hier sei nur auf folgendes hingewiesen: Von den einzelnen Autoren sprechen sich die einen mit größerer, die anderen mit geringerer Bestimmtheit aus; die meisten, sowohl die Gegner als die Vertreter der Armenseelenanrufung, bezeichnen die von ihnen vertretene Ansicht als wahrscheinlich oder als die wahrscheinlichere. Bei den einen finden wir ferner eine eingehende Begründung, bei den anderen nur eine ganz kurze Bemerkung; die Gründe indes, die pro et contra vorgebracht oder angedeutet werden, sind bei den meisten Autoren dieselben; es sind fast immer die schon bei Alexander, Thomas und Richard vorgefundenen; es handelte sich für die Theologen darum, auf Grund dieser gewöhnlich angeführten Beweise und Schwierigkeiten sich für die eine oder andere Ansicht zu entscheiden. Bei dieser Sachlage darf man die Zahl der für jede der beiden Ansichten angeführten Theologen und das Ab- und Zunehmen der Zahlen im Lauf der Jahrhunderte auch nicht unterschätzen; denn das beständige Abnehmen der Zahl derjenigen, die das Beten der armen Seelen für uns und die Möglichkeit ihrer Anrufung leugnen und die seit dem 17. Jahrhundert so auffallend sich mehrende Zahl der Vertreter dieser Lehren zeigt, welche Auffassung und Begründung dem katholischen Denken mehr entspricht und welche Ansicht die Lehre des magisterium ordinarium zu werden scheint; wir dürfen in der immer mehr sich klärenden Haltung der Theologen doch wohl auch das Wirken des Heiligen Geistes erblicken, wenn wir das innige Verhältnis beachten, in dem die Theologen zum ordentlichen Lehramt der Kirche stehen.[2])

Im einzelnen sei darauf hingewiesen, daß bei den unter I angeführten Theologen einige sind, die sich darauf beschränken, ihre eigene Ansicht dadurch auszudrücken, daß sie die Lehre des heiligen Thomas fast wörtlich wiedergeben; so Abulensis, S. Antoninus,

---

[1]) Aus diesem Grunde wurde auch eine Numerierung der Namen unterlassen, um den Leser nicht durch den Eindruck der Zahlen irrezuführen.

[2]) Die Vollständigkeit der Uebersicht verlangte auch noch die Angabe derjenigen Theologen, die über das Gebet oder über das Fegfeuer geschrieben haben, bei denen man also die Behandlung der Frage der Armenseelenanrufung erwarten könnte, die aber die Frage unerwähnt lassen. Bedeutende Namen finden sich unter ihnen wenige; es seien erwähnt: Toletus S. J., gest. 1596, Gonet O. P., gest. 1681, Mezger O. S. B., gest. 1702, Natalis Alexander O. P., gest. 1724, Salmanticenses O. Carm., cursus dogmaticus.

Sylvester, Valgornera. Andere sind begeisterte Verfechter seiner Lehre, daß man bei ihnen ein Abweichen von ihr nicht erwarten kann, so lange sie sich noch irgendwie halten läßt, so Kajetan, Joannes a S. Thoma, Salmanticenses und Benedikt XIII.[1]) Unter den übrigen Namen hätte nur Benedikt XIV. noch besondere Bedeutung; aber er behandelt die Frage nicht ex professo, sondern bringt als dritten, aber auch schwächsten Grund dafür, daß eine noch im Fegfeuer sich befindende Seele nicht kanonisiert werden könne, die Lehre des heiligen Thomas, daß die armen Seelen nicht für uns beten. — Was das Zahlenverhältnis betrifft, so bilden die unter I genannten Theologen, die das Gebet der armen Seelen für uns und damit auch die Möglichkeit ihrer Anrufung in Abrede stellen, etwa ein Fünftel aller in der Uebersicht angeführten Namen; dabei darf aber der auffallende Umstand nicht übersehen werden, daß sie größtenteils den früheren Jahrhunderten angehören und ihre Zahl von Jahrhundert zu Jahrhundert geringer wird.

Die unter II angeführten sind großenteils bedeutende Theologen; sie gehören sogar teilweise der Schule des heiligen Thomas an; um so beachtenswerter ist es, daß sie sich in der Frage, ob die armen Seelen für uns beten können, in bewußten Gegensatz zum heiligen Thomas stellen; in der Frage der Anrufungsmöglichkeit aber bleiben sie dem heiligen Thomas treu, vor allem deshalb, weil sie nicht erklären können, wie die armen Seelen unsere Anrufungen erfahren sollen. Aber auch der heilige Augustinus wußte nicht, ob und wie die Heiligen im Himmel die an sie gerichteten Bitten erfahren, ohne deshalb die Berechtigung der Heiligenanrufung zu verwerfen.[2])

---

[1]) Als Dominikaner war er ein Ordensbruder des heiligen Thomas. Er hielt als Erzbischof von Benevent 60 Fastenpredigten über das Fegfeuer. In der 28. kommt er auf die Frage, ob die armen Seelen für ihre Wohltäter beten können. Er bezeichnet sie als eine für einen Thomisten peinliche und verfängliche Frage („interrogazione ingannevole, fatta ad un Tomista!") und gibt zu, daß auch manche Thomisten dies annehmen; dann aber erklärt er, daß er ihnen nicht beistimmen könne, da der Text seines lieben heiligen Thomas zu klar sei („troppo mi stringe la lettera apertissima del mio s. Tomaso").

[2]) De cura pro mortuis gerenda cap. 13 bis 17, Migne P. L. tom. 40, 604 bis 608. — Dr Ernst schreibt: in der Frage der Armenseelenanrufung werde die Autorität des heiligen Thomas „verstärkt durch andere sehr beachtenswerte theologische Autoritäten, als welche man doch einen heiligen Augustin und die Vertreter der älteren, dem heiligen Thomas vorausgehenden und gleichzeitigen Theologie, soweit sie diese Frage behandeln, ansehen muß" („Katholik" 18 (1916) 322). Wenn man die eben angeführten Kapitel aus der Abhandlung des heiligen Augustinus de cura pro mortuis gerenda, die um das Jahr 421 geschrieben wurde, aufmerksam liest, wird man sich auf den heiligen Augustinus als auf einen prinzipiellen Gegner der Armenseelenanrufung nicht berufen können. Er wollte keine sichere Lehre vortragen über die Beziehungen der Abgeschiedenen zu uns Zurückgebliebenen und im besonderen waren er und seine Zeitgenossen darüber nicht klar, ob die heiligen Märtyrer die an sie gerichteten Anrufungen erfahren oder nicht, und wenn

— Die unter I und II angeführten Gegner der Armenseelenanrufung sind ein schwaches Drittel aller Genannten, wobei wiederum darauf hingewiesen sein soll, daß ihre Zahl vom 18. Jahrhundert an sehr zusammengeschmolzen ist.

Bei den unter III und IV erwähnten Theologen finden sich Namen von gutem Klang und Vertreter aller Nationen. Vom 17. Jahrhundert an ist ihre Zahl in stetem Steigen begriffen.

Daß die Haltung der Theologen erst in neuerer Zeit ein deutliches Kriterium in unseren Fragen geworden ist, dürfte klar werden, wenn wir den jetzigen Stand vergleichen mit der Lage, die wir bei St. Thomas und dann wieder etwas mehr als 300 Jahre später bei Suarez antreffen, der 1617 gestorben ist, also zeitlich in der Mitte zwischen dem heiligen Thomas und uns steht. St. Thomas konnte sich an der Haltung der Theologen noch nicht orientieren, da er die Fragen noch in ihrem allerersten Anfangsstadium vorfand. Bei dem großen Ansehen, das Alexander und Thomas gewannen, wurden sie die geistigen Führer der Folgezeit; es ist deshalb nicht zu verwundern, daß ihre Ansicht in der Frage der Armenseelenanrufung, der ja keine größere Bedeutung zukam, ohne ernstere Diskussion in den folgenden Jahrhunderten vertrauensvoll hingenommen und weitergegeben wurde und die bei Richard erstmals zutage getretene Opposition für zwei bis drei Jahrhunderte fast ganz verdrängen konnte. Erst im 16. Jahrhundert wurde die Lehre von der Anrufungsmöglichkeit der armen Seelen wahrscheinlich durch Joannes Medina, gestorben 1546, wieder entschieden und einflußreich zur Geltung gebracht, und zwar mit Erfolg; denn sie fand nach und nach immer mehr Anklang, führte zur bewußten Aufgabe und Ablehnung der entgegengesetzten Ansicht und darf heutzutage als die fast allgemein angenommene bezeichnet werden.

Dieses erneute und nunmehr zum Erfolg führende Auftreten der Lehre von der Anrufungsmöglichkeit der armen Seelen, die sich aber jetzt im Gegensatz sah zu einer stattlichen Zahl von Theologen, welche dem heiligen Thomas gefolgt waren, haben wir recht anschaulich bei Suarez. In der Frage, ob wir zu den Seelen im Fegfeuer beten können, erklärt Suarez noch:[1]) „communis sententia est, non esse orandum ad animas purgatorii.“ Zum Beweis hiefür zitiert er Thomas, Alexander, Antoninus, Abulensis, Sylvester, Navarrus, Paludanus, fälschlicherweise auch Richardus, und dann allgemein „et alii theologi in IV sent. dist. 45“. Diesen kann er als Verfechter der Anrufungsmöglichkeit nur zwei Theologen

---

sie dieselben erfahren, wie sie dieselben erfahren. Aus allem ergibt sich, daß weder die Vertreter noch die Gegner der Armenseelenanrufung sich auf Augustinus berufen können. Welche Vertreter der älteren, „dem heiligen Thomas vorausgehenden und gleichzeitigen Theologie“ Dr Ernst außer Alexander von Hales vor Augen hat, gibt er nicht an.

[1]) De oratione lib. 1 cap. 10 n. 25, Paris 1859 tom. 14 p. 44.

gegenüberstellen: Gabriel Biel und Joannes Medina. Aber der Eindruck, den der Vergleich der von beiden Parteien angeführten Gründe auf Suarez machte, war derart, daß er kein Bedenken trägt, gegen die von ihm als sententia communis bezeichnete Ansicht zu bemerken: „addo ... non esse certum animas purgatorii non cognoscere orationes nostras, et non esse incredibile, eis manifestari per suos angelos custodes vel per nostros vel per utrosque ... Quapropter qui in hoc modo orandi (sc. ad animas purgatorii) fructum et devotionem senserit, non videtur ab illo revocandus.“[1])

In der Frage, ob die armen Seelen wenigstens im allgemeinen für uns beten, sagt er:[2]) „antiquorum theologorum fere communis opinio fuit, animas purgatorii non orare pro aliis“ und beruft sich auf die von ihm in der vorhergehenden Frage angeführten Theologen; „nihilominus multi recentiores theologi contrariam sententiam docuerunt“; er zitiert Gabriel Biel, Medina, Gregor von Valentia, Bellarmin und sagt zu ihrer Ansicht: „quorum sententia mihi quidem satis pia et probabilis videtur, intellecta praesertim de oratione in generali.“

In seiner Abhandlung über das Fegfeuer[3]) bezeichnet er mit Bezug auf beide Fragen die dem heiligen Thomas entgegenstehende Ansicht als „satis pia et verisimilis ... unde practice non dubito, quin honeste possint a nobis orari animae illae, et quod possimus etiam fructum aliquem talium orationum media illarum intercessione sperare“.

Wie die Uebersicht zeigt, hat sich in den drei Jahrhunderten seit Suarez die Lage zugunsten der Armenseelenanrufung so bedeutend geändert, daß Suarez in unserer Zeit wahrscheinlich schreiben würde: nach der sententia communis recentiorum theologorum können die armen Seelen für uns und wir zu ihnen beten. Dem sich entwickelnden consensus theologorum recentiorum kommt aber in unserer Frage eine ganz andere, und zwar größere Bedeutung zu, als dem consensus theologorum antiquorum aus folgendem Grunde: Die Uebereinstimmung der Theologen im 14. bis 16. Jahrhundert scheint zurückzuführen zu sein auf die pietätvolle Annahme der Lehre Alexanders und Thomas'. Die Uebereinstimmung der neueren Theologen aber zugunsten der Armenseelenanrufung kam und kommt zustande unter Abwägung und Prüfung der Gründe, die für jede der beiden Ansichten vorgebracht werden und in bewußtem Gegensatz zu der von den früheren vertretenen Meinung. Nun ist aber ein consensus theologorum, der sich als Resultat der theologischen Prüfung entgegengesetzter Ansichten allmählich bildet und bewußt von früher vertretenen Ansichten abweicht, für den katholischen Dogmatiker, der sich über das oben kurz beschriebene

[1]) l. c. n. 28.
[2]) l. c. cap. 11 n. 16, 17.
[3]) De purgatorio disp. 47 sect. 2 n. 9, Paris 1861 tom. 22 p. 930.

Verhältnis zwischen dem magisterium ordinarium und der Lehre der Theologen klar ist, ein wichtiger Fingerzeig, um bestimmen zu können, nach welcher Seite hin auf Grund der allmählich sich klärenden Stellungnahme des kirchlichen Lehramtes die Entscheidung fallen wird.

Nach diesen Bemerkungen zur gegebenen Uebersicht möchten wir als zusammenfassendes Schlußurteil dieses Paragraphen den Satz aufstellen: Der katholische Dogmatiker der Gegenwart hat in der Haltung der Theologen ein zwar nicht unfehlbares, aber doch recht beachtenswertes Kennzeichen dafür, daß die Lehre von der Anrufungsmöglichkeit der armen Seelen den Sinn der geoffenbarten Wahrheit wohl richtig wiedergibt.

§ 5. Das aus der Haltung der Katechismen entnommene Kriterium.

Wenigstens in den letzten 100 Jahren spricht sich kein Katechismus, soweit ich sehen konnte, gegen das Gebet der armen Seelen für uns oder gegen ihre Anrufung aus; die Mehrzahl der Katechismen übergeht die Fragen ganz; einige Katechismen und Katechismuserilärungen und Religionsbücher bringen schon die Lehre, daß die armen Seelen für uns beten; es sind die folgenden: der Große Katechismus von P. Dionysius von Luxemburg O. Cap., Mainz 1698; Großer und allgemeiner Katechismus, herausgegeben von Reichle, Augsburg 1752; Größerer Katechismus, verfaßt von Bischof Laurent und für Luxemburg vorgeschrieben 1879;[1]) Großer Katechismus der katholischen Religion mit Approbation des österreichischen Gesamtepiskopates vom 9. April 1894, Prag 1898;[2]) Mittlerer Katechismus der katholischen Religion für das Erzbistum Freiburg, auf oberhirtliche Anordnung, Freiburg 1913;[3]) der Entwurf eines

---

[1]) 23. Unterricht, 10. Frage: „Können auch die armen Seelen in ihrem gegenwärtigen Zustand uns helfen? Antw.: Obwohl die Kirche eine Anrufung der armen Seelen nicht übt, ist es doch eine fromme Meinung des Christenvolkes, daß Fürbitten für die armen Seelen uns deren Hilfe in zeitlichen und leiblichen Nöten und Gefahren zuzuziehen vermögen." Es dürfte hier wohl nur die offizielle liturgische Anrufung der armen Seelen im öffentlichen Gottesdienst, nicht die private Anrufung in Abrede gestellt sein; zwischen verpflichtender Kirchenlehre und frommer Volksmeinung ist gut unterschieden.

[2]) Fr. 236: Worin besteht unsere Gemeinschaft mit den Seelen im Fegfeuer? Unsere Gemeinschaft mit den Seelen im Fegfeuer besteht darin, daß wir den armen Seelen durch Gebete und gute Werke, durch Ablässe und besonders durch das heilige Meßopfer zu Hilfe kommen, die armen Seelen aber, wie wir hoffen, für uns bei Gott bitten.

[3]) Fr. 129: Worin zeigt sich unsere Gemeinschaft mit den Seelen im Fegfeuer? Den Seelen im Fegfeuer kommen wir zu Hilfe durch Gebet, gute Werke und Ablässe, besonders durch das heilige Meßopfer; die armen Seelen aber zeigen sich dankbar, indem sie für uns bitten.

Katechismus von Kuhn, Rottenburg 1911; sodann die Katechismuserklärungen von Lang (⁴Augsburg 1831, mit Approbation der Bischöfe von Salzburg, Konstanz und Eichstätt aus dem Jahre 1788), Räß und Weiß (I² 1823), Guillois (die 4. franz. Auflage wurde 1848 ins Deutsche übersetzt, 1882 erschien die 4. Auflage der italienischen Uebersetzung; das Werk ist von vielen französischen, deutschen, italienischen Bischöfen empfohlen), Schmid-Schwarz (II. 1857), Deharbe S. J. (II² 1861, er vertritt auch die Anrufungsmöglichkeit), Schmitt (I³ 1874); endlich die Lehrbücher der katholischen Religion von Weninger S. J. (²1862 von sieben amerikanischen Bischöfen approbiert), Wedewer (1885) und die sechste, von Lehmkuhl besorgte, Auflage von Wilmers Lehrbuch der Religion

Um die Haltung der Katechismen und der für weitere Kreise bestimmten Lehrbücher der katholischen Religion als theologisches Kriterium recht würdigen zu können, muß man sich bewußt sein, daß sie für gewöhnlich nur die allgemein angenommene, den weiteren Volkskreisen notwendige kirchliche Lehre bringen und deshalb als Ausdruck der Lehre des magisterium ordinarium betrachtet werden können.

Bei der langen Dauer der theologischen Kontroverse ist es nun zunächst sehr bedeutungsvoll, daß kein Katechismus sich gegen die Armenseelenanrufung ausspricht, die Kontroverse also nicht zu Ungunsten dieser Uebung entscheidet. Sodann zeigt der Umstand, daß viele Katechismen die Frage übergehen, daß in weiten Kreisen die Lehre von der Möglichkeit der Armenseelenanrufung noch nicht als völlig gesicherter Bestandteil der allgemeinen kirchlichen Lehre gilt. Die Tatsache aber, daß einige Katechismen und Katechismuserklärungen es wagen, die Lehre aufzunehmen, daß die armen Seelen für uns beten, deutet doch darauf hin, daß diese Auffassung allmählich von dem ordentlichen Lehramt der Kirche als richtige Auslegung des Offenbarungsinhaltes vorgezogen wird. Der katholische Dogmatiker ist also berechtigt, in der Haltung der Katechismen ein brauchbares Kriterium für die Lehre zu erblicken, daß die armen Seelen für uns beten.

§ 6. Das aus der Auffassung und Praxis der Gläubigen entnommene Kriterium.

Wir werden zuerst aus den Aussprüchen der Theologen und einiger weitverbreiteten religiösen Schriften den Nachweis erbringen, daß in vielen Ländern das katholische Volk der Meinung ist, daß die armen Seelen für uns beten, und zu ihnen seine Zuflucht in seinen Anliegen nimmt, und hernach die theologische Bedeutung dieser Auffassung und Praxis zu bestimmen suchen.

I. Das Zeugnis der Theologen und weitverbreiteter Erbauungsbücher.

1. Bischof Laurent,[1]) Billot,[2]) Zeiler,[3]) weisen darauf hin, daß die Gläubigen überzeugt sind, daß die armen Seelen für uns beten.

2. Auf die Praxis der Gläubigen, die armen Seelen anzurufen, weisen hin: Joannes a S. Thoma O. P. (Spanier, gest. 1644),[4]) Catalanus S. J. (Sizilianer 1658 bis 1732),[5]) Sporer (deutscher Franziskaner, gest. 1714),[6]) von Bischöfen und Theologen der jüngsten Zeit: Fürstbischof Egger von Brixen,[7]) Bischof Keppler von Rottenburg,[8]) Bischof Schneider von Paderborn, gest. 1909,[9]) Bautz,[10]) Dörholt,[11]) Génicot S. J. (Belgier, gest. 1900),[12]) Nol-

[1]) Vgl. oben Anm. 1, S. 639.

[2]) Billot S. J., gebrorener Franzose, langjähriger, sehr geschätzter Dogmatikprofessor an der Gregoriana, der päpstlichen Universität in Rom, jetzt Kurienkardinal, sagt, es könnte vielleicht jemand aus dem Umstand, daß die armen Seelen sich nicht helfen können, schließen, daß sie auch uns nicht helfen können; „sed absit, ut in hanc opinionem, quae communi fidelium sensui plane repugnat, abeamus" (De Novissimis[2], Rom 1903, 127).

[3]) Zeiler O. F. M., gest. 1904, der ebenfalls ein ausgezeichneter Theologe war, schreibt in seinem Leben der seligen Maria Crescentia Höß ([8]Dülmen 1901, 228): „Sie hatte also die Ueberzeugung, die jetzt im christlichen Volk wohl allgemein geworden ist, daß die Seelen des Reinigungsortes, die für sich nichts mehr verdienen können, doch in wirksamer Fürbitte den Gliedern der streitenden Kirche ihre Liebe erzeigen können."

[4]) Er erklärt, daß manche Autoren die Möglichkeit der Armenseelenanrufung zulassen, weil dieselbe weit und breit in Uebung zu sein scheint („quia id videtur passim fieri a fidelibus" in II. II. q. 83 a. 4 n. 41, Paris 1886 tom. VII, 790).

[5]) Er sagt von der Lehre der Anrufungsmöglichkeit der armen Seelen: „hanc piam sententiam approbat praxis fidelium enixe se commendantium animabus purgatorii[6] (theol. mor. pars II q. 2 cap. 3 n. 3).

[6]) Er erklärt die Armenseelenanrufung „piorum praxi et bono effectu saepius comprobatum" (theol. mor. sup. decalog. pars II, cap. 7, sect. 3, n. 13).

[7]) Er beruft sich in seinem Euchiridion theol. dogm. spec. ([3]Brixen 1894 n. 710) für die Armenseelenanrufung auf den „sensus fidelium".

[8]) „Das Vertrauen auf die armen Seelen und ihre Anrufung namentlich in besonderen Nöten ist im katholischen Volk tief eingewurzelt. Man soll das nicht hindern, sondern fördern." (Die Armenseelenpredigt, Freiburg 1913, 92.)

[9]) „Die private Anrufung ist von der Kirche erlaubt und in manchen Gegenden weit verbreitet." (Das andere Leben, [8]Paderborn 1905, 611.)

[10]) „Mit ihnen (den Theologen, welche die Möglichkeit der Anrufung zugeben) stimmt die jetzt wohl allgemeine Ueberzeugung des christlichen Volkes überein" (Das Fegfeuer, Mainz 1883, 244).

[11]) Er erwähnt „die unter den Gläubigen weit verbreitete und sich, wie es scheint, immer noch mehr verbreitende Praxis, sich der Fürbitte der Seelen des Fegfeuers, und zwar auch bezüglich ganz bestimmter Anliegen und Bedürfnisse, zu empfehlen" (Jahrb. für Philos. u. spekul. Theol. 11 (1897) 245).

[12]) Die Nützlichkeit der Armenseelenanrufung „affirmant multi recentiores tanquam sententiam probabilissimam et communem; his certe

hin S. J.,[1]) Palmieri S. J.,[2]) Pesch S. J.,[3]) Prümmer O. P.,[4]) Hanna,[5]) Sebastiani.[6]) — Besonders beachtenswert ist es, daß es in den von dem italienischen Dompropst Del Vecchio in Novarra verfaßten Adnotationes zur 13. Auflage der Theologia moralis von Scavini[7]) von der Lehre der Anrufungsmöglichkeit heißt: „Quae opinio evasit communis Romae et (eam) pluribus tuetur s. Alphonsus." Das gleiche berichtet über Rom mit denselben Worten Cozzi;[8]) ebenso gibt Lehmkuhl S. J.[9]) die Ansicht Scavinis wieder mit den Worten: „Immo hodie videtur sententia communis evasisse, maxime Romae, ut dicit Scavini."

Das Zeugnis aller bisher Genannten ist deshalb um so wertvoller, weil es sich um Theologen handelt, die doch nicht bloß wie der Historiker die Tatsache registrieren, sondern sich über den theologischen und moralischen Wert der Auffassung und Praxis des Volkes ein Urteil bilden mußten; es fiel dahin aus, daß manche in der Praxis der Gläubigen einen Beweis für die Möglichkeit und Nützlichkeit der Armenseelenanrufung erblickten.

Um ein objektives Urteil zu ermöglichen, muß aber noch erwähnt werden, daß auch manche Theologen, wie Sylvius, Gotti, Billuart und andere bemerken, die Anrufung der armen Seelen

---

astipulatur hodierna praxis multorum" (Theol. mor. instit. I[4] Löwen 1902 n. 261).

[1]) „Sententia, quae tenet, nos animas utiliter invocare posse, confirmatur praxi multorum fidelium" (Summa theol. moralis II[11] n. 141).

[2]) Palmieri S. J. war ein in Rom hochgeschätzter Theologe; dort wirkte er an der Gregoriana 1861 bis 1867 als Professor der Philosophie, 1867 bis 1878 als Professor der Dogmatik; 1878 bis 1894 war er Professor der Exegese in Holland; 1894 wurde er als Theolog der Pönitentiarie nach Rom zurückberufen und 1903 zum Konsultor des Heiligen Offiziums ernannt; er starb 1909 zu Rom. In seinem kurz vor seinem Tod herausgegebenen Tractatus theologicus de Novissimis (Prati 1908, 69) bezeichnet er die dem heiligen Thomas entgegengesetzte Ansicht Bellarmins, daß nämlich die armen Seelen für uns beten, als probabilissima, „quam confirmat sensus fidelium, qui se animabus illis commendant".

[3]) „Ecclesia non invocat animas purgatorii, non tamen reprobat earum invocationem, quam non raro fieri a populo christiano notum est" (Praelectiones dogmaticae tom. IV[3] Freiburg 1909 n. 647).

[4]) „Quapropter nihil quidem obstat, quominus homo privatim orationes suas dirigat ad animas purgatorii, sicut reapse multi fideles faciunt" (Manuale theologiae moralis II, Freiburg 1915 n. 344).

[5]) Edward J. Hanna, früher Theologieprofessor am St. Bernhardseminar in Rochester, Newyork, jetzt Erzbischof von St. Franzisko in Kalifornien, sagt in seinem Artikel über das Fegfeuer in the Catholic Encyclopedia XII, 579 (Newyork 1911), daß viele moderne Theologen die Möglichkeit der Armenseelenanrufung aus der jetzt fast allgemeinen Praxis der Gläubigen begründen.

[6]) „Ecclesia praxim fidelium (invocandi privatim animas purgatorii) tacite approbat (Summarium theol. mor., Turin 1913, 70).

[7]) tom. 2, Mailand 1882, n. 167.

[8]) Disput. theol. mor. II, Turin 1912, 10.

[9]) Theologia moralis I[11] (1910) n. 482.

sei in der Kirche nicht gebräuchlich. Aber vielleicht meinen diese Autoren die offizielle, liturgische Anrufung im öffentlichen Gottesdienst; eine solche ist natürlich nicht in Uebung und wird wohl auch nie aufkommen, da sie gegenüber den noch nicht ganz geläuterten Freunden Gottes im Fegfeuer so wenig entsprechend wäre, wie gegenüber den noch auf Erden lebenden Heiligen, die noch sündigen können.

3. Daß die Armenseelenanrufung weit im katholischen Volk verbreitet sein dürfte, kann man auch daraus schließen, daß sie von weitverbreiteten religiösen Schriften den Gläubigen nahegelegt wird.

So treten die Schriften des heiligen Alfons von Liguori, die aus dem Italienischen ins Deutsche, Französische, Englische und Holländische übersetzt wurden, für die Möglichkeit der Armenseelenanrufung ein.[1])

Bei uns in Deutschland dürfte die Uebung der Armenseelenanrufung sehr gefördert worden sein durch das Armenseelengebetbuch des P. Martin von Cochem O. Cap. (1634 bis 1712), das den Titel führt: Goldener Himmelsschlüssel. Es erschien 1689 zum erstenmal und hat unter den so beliebten Cochemschen Schriften die größte Verbreitung gefunden. Es wurde auch in der Aufklärungszeit gedruckt und ist in neuen Bearbeitungen noch jetzt viel im Gebrauch.[2]) In der Ausgabe von 1780, die mir zur Verfügung stand, entwirft P. Martin im ersten Kapitel ein entsetzliches Bild der Leiden im Fegfeuer; im zweiten Kapitel zeigt er, wie nützlich es sei, den armen Seelen zu Hilfe zu kommen, und führt hiebei als dritten Nutzen an, daß die armen Seelen für uns beten, daß sie wissen, wer für sie betet, daß Gott ihre Bitten gerne erhört, daß man also die armen Seelen ebensogut wie die Heiligen im Himmel anrufen kann.

Auch die dem katholischen Volk bekannten Aussprüche von Heiligen, wie das vom heiligen Alfons von Liguori, Bischof Keppler[3])

---

[1]) Sämtliche Werke des heiligen Alfons, aus dem Italienischen übersetzt von M. A. Hugues, Regensburg 1845; Bd. 14, 168 tritt der Heilige in einer Abhandlung über das Fegfeuer gegen einen Anton von Genua auf, der das Anrufen der armen Seelen als einen volkstümlichen Mißbrauch bezeichnet hatte, und verteidigt die Möglichkeit ihrer Anrufung; diese dem heiligen Thomas entgegengesetzte Lehre sei die allgemeinere. Dieselbe Ansicht äußert er in seinem Buche Das heilige Konzilium von Trient, 25. Sitzung, n. 32 (Band 13, 433), und im ersten Kapitel der berühmten Abhandlung Das Gebet, das kräftige Mittel zur Erlangung des ewigen Heiles, wo aber seine Ansicht darüber, ob die armen Seelen unsere Bitten regelmäßig erfahren, nicht deutlich und widerspruchslos zum Ausdruck kommt.

[2]) J. C. Schulte O. Cap. sagt in seinem Buch: P. Martin von Cochem, Freiburg 1910, 93, Anm. 6: „Bis zum Jahre 1800 lassen sich auf Grund der noch vorhandenen Exemplare Verleger des Buches nachweisen in Dillingen, Augsburg, München, Würzburg, Baden, Einsiedeln, Brunnen (Schweiz)."

[3]) Armenseelenpredigt 92.

und auch von Dr Ernst[1]) zitierte Wort der heiligen Katharina von Bologna und manche andere in den teilweise weitverbreiteten Armenseelengebetbüchlein angeführten Erzählungen und Aussprüche, bieten einen Anhaltspunkt für die Annahme, daß die Armenseelenanrufung beim katholischen Volk beliebt und verbreitet ist.

Auf Grund aller angeführten Zeugnisse darf man heutzutage die Uebung der privaten Armenseelenanrufung annehmen zum mindesten in Deutschland, Italien, wohl auch in Nordamerika und Belgien und wahrscheinlich in noch manch anderem Land; besonders beachtenswert aber ist, daß die in Rom allgemein herrschende Auffassung diese Uebung für möglich und erlaubt hält.

II. Theologisches Werturteil.

Gewöhnlich wird das Wirken des Heiligen Geistes in der hörenden Kirche besonders betont, wenn die rasche Ausbreitung des jungen Christentums mit seiner geheimnisreichen Lehre und seinen strengen Sittenvorschriften in der geistesstolzen, im Laster versunkenen Heidenwelt als natürlich nicht erklärbar, sondern als wunderbare Wirkung einer höheren Macht, der Einwirkung des Heiligen Geistes auf die Herzen der Neubekehrten, dargestellt wird; dagegen wird bei der Betrachtung der Kirche der Folge- und Neuzeit fast nur der Beistand des Heiligen Geistes hervorgehoben, den Christus den Trägern des kirchlichen Lehramtes verheißen hat. Tatsächlich aber wirkt der Heilige Geist zu allen Zeiten nicht bloß in der lehrenden, sondern auch in der hörenden Kirche. Der lehrenden Kirche ermöglicht er es durch seinen Beistand, daß sie die geoffenbarte Wahrheit treu bewahrt und richtig auslegt; die hörende Kirche befähigt er durch die den einzelnen eingegossenen Gnadengaben, besonders durch das übernatürliche Glaubenslicht, daß alle Gläubigen auf der ganzen Welt trotz der Verschiedenheit der Nationen und Kulturzustände und des Unterschiedes an Alter, Geschlecht und Bildung und sozialer Stellung freudig und verständnisvoll ein und dieselbe von der Kirche verkündete Lehre annehmen und im Leben betätigen können; er erleuchtet und führt die Herzen der Gläubigen, daß sie mit einem gewissen übernatürlichen Instinkt den rechten Sinn der geoffenbarten Wahrheit fühlen und in der Praxis zum Ausdruck bringen. Auf diese Weise gestaltet sich die weitverbreitete Auffassung und Praxis des gläubigen Volkes zu einem vom Heiligen Geist selbst gewirkten Kriterium zur Bestimmung des wahren Offenbarungsinhaltes. Manche Beispiele der Dogmengeschichte zeigen, daß eine weniger klar in den Quellen der Offenbarung enthaltene Wahrheit zuerst in der Praxis der Gläu-

[1]) „Katholik" 18 (1916) 324: „Wenn ich vom ewigen Vater irgend eine Gabe zu erlangen wünsche, so nehme ich meine Zuflucht zu den armen Seelen, die im Fegfeuer gefangen sind; ich bitte sie, in meinem Namen mein Flehen seiner göttlichen Majestät darzubringen und ich fühle, daß ich durch ihre Dazwischenkunft erhört werde."

bigen deutlichen Ausdruck fand, hernach von der theologischen Spekulation erörtert und schließlich vom kirchlichen Lehramt, das sich bis dahin zurückhaltend, abwartend, überwachend verhalten hatte, vorgelegt und, wenn nötig, feierlich entschieden wurde; Beispiele hiefür aus neuerer Zeit sind die Herz-Jesu-Andacht und das Dogma der unbefleckten Empfängnis Mariens; Pius IX. beruft sich in der Dogmatisationsbulle für letztere Wahrheit auch auf den sensus Ecclesiae und die conspiratio fidelium. Da aber die unfehlbare Lehrautorität von Christus nur den Aposteln und ihren Nachfolgern übertragen wurde, so kann der Praxis und Auffassung der Gläubigen eine vom kirchlichen Lehramt unabhängige, entscheidende Beweiskraft selbstverständlich nicht zukommen. Volle Klarheit darüber, ob eine weitverbreitete Uebung auf das Wirken des Heiligen Geistes oder aber auf rein natürliche Ursachen zurückzuführen ist, erhält deshalb der Theologe bloß durch gleichzeitige Beachtung der Haltung des kirchlichen Lehramtes, ob nämlich dieses eine weit verbreitete Auffassung und Praxis als richtige Auslegung und gesunde Betätigung der geoffenbarten Wahrheit anerkennt oder nicht.

In unserer Frage legt sich nun die Vermutung nahe, ob nicht die Verbreitung der Armenseelenanrufung sich rein natürlich erklären lasse, nämlich durch das natürliche Bedürfnis, mit den verstorbenen Angehörigen zumal in Verbindung zu bleiben.

Darauf kann man zunächst erwidern: 1. Das gläubige Volk ruft für gewöhnlich nicht bestimmte Verstorbene, sondern die armen Seelen ganz im allgemeinen um ihre Hilfe an. 2. Wenn die Armenseelenanrufung auf die erwähnte natürliche Ursache zurückzuführen wäre und nicht vielmehr eine durch die Einwirkung des Heiligen Geistes zustande gebrachte organische Weiterentwicklung der Glaubenslehre bedeutet, warum hat sich dann die Armenseelenanrufung nicht schon früher verbreitet, sondern erst, als die Scholastik die Offenbarungslehre über das Wesen der Gnade, die Gemeinschaft der Heiligen, den Unterschied zwischen Verdienst und Fürbitte und die Vorstellungen über den Zustand der vom Leib getrennten Seele geklärt hatte, so daß aus dieser geklärten Offenbarungslehre die Armenseelenanrufung als weitere übernatürliche Frucht organisch sich entwickeln konnte?

Sodann kann hingewiesen werden auf eine stattliche Anzahl von Theologen, welche die weit verbreitete Uebung der Armenseelenanrufung als ein Werk des Heiligen Geistes betrachten und deshalb aus der Praxis die Möglichkeit der Armenseelenanrufung ableiten; ihre theologische Autorität darf nicht verachtet werden.

Entscheidend endlich für das theologische Urteil ist die Haltung Roms, die man mit Recht mit Sebastiani[1]) als tacita approbatio der privaten Armenseelenanrufung betrachten kann und muß. Rom

[1]) Vgl. Anm. 16, S. 642.

ist nämlich in der Ueberwachung der Andachten des gläubigen Volkes sehr streng und hat aufkommende Andachtsübungen, die weniger passend zu sein oder die Reinheit der katholischen Lehre und der wahren Frömmigkeit herabzusetzen schienen, wiederholt verboten. So wurde am 13. Jänner 1875 die Andacht zum reinsten Blut der allerseligsten Jungfrau verworfen, ebenso die Andacht zur Königin des heiligsten Herzens[1]) und am 19. Februar 1879 die Verehrung des Herzens des heiligen Josef.[2]) Pastor bonus 12 (1899/1900) 21, bringt folgende Beispiele: am 4. Mai 1892 wurde die Verbreitung eines besonderen Kultes des heiligsten Antlitzes des Herrn untersagt (nicht aber die Verehrung des Schweißtuches der Veronika); der Name: büßendes Herz Jesu wurde ungeeignet befunden (15. Juli 1893); die private Verehrung der göttlichen Hände des Erlösers wurde untersagt (S. Offic. 6. Febr. 1896) und alle Schriften und Manuskripte, welche diese zu verbreiten suchten, verboten (S. C. Ind. 19. April 1896); die Anrufung des heiligen Josef als Freund des heiligen Herzens Jesu für änderungsbedürftig erklärt (19. Dez. 1891). Verboten wurde am 1. Mai 1901 die Andacht zur heiligsten Seele des Heilandes.[3])

Noch manche Beispiele dieser Art ließen sich anführen. Sie zeigen die Wachsamkeit Roms zur Reinerhaltung des Glaubens und einer gesunden Frömmigkeit. Nun ist aber den römischen Kongregationen und ihren Mitgliedern, die im Namen des Papstes über die katholische Lehre und das katholische Glaubensleben wachen und bei der Wichtigkeit ihrer Aufgabe auf den besonderen Beistand des Heiligen Geistes rechnen dürfen, wenn sie auch nicht unfehlbare Autorität besitzen, doch sicher die Tatsache bekannt, daß in manchen Ländern die Praxis der Armenseelenanrufung weit verbreitet ist; ferner muß ihnen bekannt sein, daß die meisten Moralwerke die Frage der Erlaubtheit der privaten Armenseelenanrufung in Erörterung ziehen und heutzutage fast ohne Ausnahme sie zugeben; es muß den römischen Kongregationen bekannt sein, daß in einigen bedeutenden Moralwerken diese Auffassung als die in Rom allgemein angenommene hingestellt wird; es muß ihnen bekannt sein, daß diese Lehre auch in Rom an den päpstlichen Universitäten öffentlich vorgetragen wird, an denen die jungen Kleriker aus allen Teilen der Welt zusammenkommen und ihre theologische Ausbildung erlangen, um dann vielleicht zu Haus als Lehrer der Theologie die in Rom erworbenen Kenntnisse den Prieseramtskandidaten ihrer Heimat weiterzugeben. Die römischen Kongregationen wissen dies alles und müssen es wissen und sie schweigen. In diesem Fall gilt: qui tacet, clamat. Wenn sie die Lehre von der privaten Anrufungsmöglichkeit der armen

[1]) Münster. Pastoralbl. 1875, 91.
[2]) Münster. Pastoralbl. 1879, 45.
[3]) Kath. Seelsorger 1901, 583.

Seelen irgendwie als nicht ganz im Einklang mit der katholischen Glaubens- und Sittenlehre und mit den von Rom gegebenen Normen halten würden, so dürfte man bei der Strenge und Sorgfalt, mit der sie alles Ungesunde und Unpassende aus dem Gebetsleben des gläubigen Volkes fernzuhalten suchen, wie die angeführten Beispiele zeigen, doch sicher erwarten, daß sie gegen die Lehre von der Erlaubtheit der privaten Armenseelenanrufung und gegen die Betätigung dieser Lehre einschreiten würden, ja bei der Ausdehnung, die diese Uebung bekommen hat, einschreiten müßten. Da aber dies nicht geschehen ist, so kann man bei der beschriebenen Lage der Dinge das Schweigen Roms mit Recht als eine tacita approbatio ansehen.

Daraus folgt dann, daß die Armenseelenanrufung nicht auf rein natürliche Ursachen zurückzuführen ist, sondern auf das Wirken des Heiligen Geistes, der den Gläubigen auch eingibt, wie sie beten sollen (vgl. Rom 8. 26). Wenn aber der Heilige Geist selbst durch das Wirken seiner Gnade der Urheber der Armenseelenanrufung ist, dann schuldet er es sich selbst, daß er dafür sorgt, daß dieselbe nicht eitel sei. Und daraus folgt, daß Gott den armen Seelen ein wirksames Gebet für uns ermöglicht und ihnen unsere Anliegen und Bitten kund tut.

Im Gegensatz zum Theologen des 13. Jahrhunderts besitzt demnach der katholische Dogmatiker der Gegenwart in der weitverbreiteten Praxis der Armenseelenanrufung ein sehr deutliches Kriterium zur Beantwortung der Frage, wie Gott in seinem freien Willen die armen Seelen tatsächlich behandelt.

§ 7. Schlußurteil.

Die Lehre der zwei angeführten, von Rom bestätigten Provinzialkonzilien, die allmählich sich klärende und einigende Stellungnahme der Theologen, die Aufnahme der Lehre in einige Katechismen und die deutlich bezeugte Auffassung und Praxis des gläubigen Volkes versetzen den Dogmatiker des 20. Jahrhunderts in die glückliche Lage, in den beiden Fragen, ob die armen Seelen für uns und wir zu ihnen beten können, die richtige Antwort mit ziemlicher Klarheit und Sicherheit finden zu können.

Es bleibt nur noch ein Bedenken zu lösen: Kommt nicht den Schriften des heiligen Thomas auf Grund der ihm vom kirchlichen Lehramt zuteil gewordenen außergewöhnlichen Approbation eine größere Autorität zu als den bisher in § 3 bis 6 besprochenen Kriterien? Auf diesen Standpunkt scheint sich Dr Ernst zu stellen, indem er unter den gegen die Armenseelenanrufung erhobenen theologischen Bedenken als wichtigstes die Stellungnahme des großen Theologenfürsten, des heiligen Thomas von Aquin, anführt.[1])

[1]) „Katholik" 18 (1916) 221, 322.

Diese Schwierigkeit löst sich von selbst, wenn man sich klar ist über die Tragweite der dem heiligen Thomas zuteil gewordenen Approbation. P. Sadoc Szabó O. P., mag. theol., Regens des Collegium Angelicum in Rom, veröffentlichte im „Divus Thomas", Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie, interessante Artikel über die Autorität des heiligen Thomas.[1]) Er zeigt, daß die Lehre des heiligen Thomas eine ganz spezielle, positive Approbation erhalten hat, kraft deren seine Doktrin nicht nur im allgemeinen als katholisch empfohlen, sondern auch allen anderen ganz besonders vorgezogen wird; die Kirche wünscht, daß man sich nach der Lehre des heiligen Thomas vor jeder anderen richte, sie anderen voransetze, weil sie in ihr eine besonders klare und sichere Darstellung der Offenbarungswahrheiten vorfindet; ja die Kirche geht noch weiter; sie macht es den katholischen Theologen und jenen, die von Amts wegen über den theologischen Unterricht zu wachen haben, zur „Pflicht, das philosophisch-theologische System des englischen Lehrers zur Grundlage der wissenschaftlichen Ausbildung zu nehmen, und zwar so, daß sie die wahre Lehre des heiligen Thomas, so wie sie in seinen Werken sich vorfindet, wirklich sich anzueignen verbunden sind".[2])

Gegenstand der Approbation ist vor allem die Summa theologica, d. h. die in dieser niedergelegte Lehre.[3]) Doch haben wir in dieser ein mehrfaches zu unterscheiden:[4])

1. Das philosophisch-theologische System des heiligen Thomas als etwas Ganzes, als ein einheitliches, organisches, wissenschaftliches Lehrgefüge, wie es am großartigsten in der Summa theologica vorliegt, zu dem aber diejenigen Sätze und Behauptungen nicht gehören, die sich als etwas rein Zufälliges an dem Kunstwerk vorfinden und wegfallen können, ohne dessen Wert zu beeinträchtigen. Dieses philosophisch-theologische System des heiligen Thomas wurde von der Kirche approbiert und vorgeschrieben in einer Weise, daß es P. Szabó als Kernpunkt seiner Untersuchung aufstellt, daß in kraft der außergewöhnlichen kirchlichen Approbation „das philosophisch-theologische Lehrgebäude des engelgleichen Meisters, als wissenschaftlicher Organismus und System gefaßt, im theologischen Sinn inhaltlich wahr ist und als ein eigentlicher sicherer locus theologicus anerkannt werden muß".[5])

2. Die einzelnen Lehrsätze für sich allein genommen, die zur Integrität seines wissenschaftlichen Systems gehören und deshalb an der dem Ganzen zuteil gewordenen Approbation partizipieren.

[1]) „Divus Thomas" 3 (1916) 657 bis 684: Die Stellung des heiligen Thomas in der Theologie; 4 (1917) 8 bis 27: Gegenstand der Approbation in der Lehre des heiligen Thomas; 4 (1917) 153 bis 185, 347 bis 380: Der theologische Wert der approbierten Lehre des heiligen Thomas.

[2]) l. c. 3 (1916) 668, 669, 675.

[3]) l. c. 4 (1917) 9, 11.

[4]) l. c. 4 (1917) 165.

[5]) l. c. 4 (1917) 171.

3. Solche Lehrsätze, die sich zwar im heiligen Thomas finden, aber seinem System nicht eingegliedert sind, die deshalb unbeschadet aus demselben entfernt werden können. Einen derartigen Satz kann man, wenn ein genügender Grund vorliegt, ohne Bedenken aufgeben.

4. Die verschiedenartigen, für die einzelnen Sätze angeführten Beweise. Ihr Wert muß nach den theologischen Prinzipien beurteilt werden.

„Man sieht also, daß bei der Untersuchung der theologischen Bedeutung der Doktrin des engelgleichen Lehrers nicht alles, was in seinen Schriften sich findet, auf die gleiche Stufe gesetzt werden darf. Hat ja der heilige Thomas selbst ab und zu seine Ansichten geändert, beziehungsweise genauer und besser formuliert."[1])

Gehören nun die zwei Behauptungen, daß die armen Seelen nicht für uns beten und unsere Anrufungen nicht erfahren, zu den Sätzen, die als integrierender Bestandteil mit dem ganzen System innigst verbunden sind, oder zu jenen, die nur eine nebensächliche Rolle spielen, durch deren Wegnahme die Geschlossenheit und Vollkommenheit des thomistischen Lehrgefüges keinen Schaden erleidet, die man ohne Bedenken aufgeben kann, ohne dadurch irgendwie sich gegen die dem großen, gottbegnadeten Lehrer gebührende Ehrfurcht oder gegen den den kirchlichen Bestimmungen schuldigen Gehorsam zu verfehlen? In unserer in der Tübinger Theolog. Quartalschrift erscheinenden Abhandlung „Die Frage der Armenseelenanrufung in der theologischen Summe des heiligen Thomas von Aquin" glauben wir den Nachweis erbracht zu haben, daß die Lehre, derzufolge die armen Seelen für uns beten und unsere Anrufungen erfahren, sich ebensogut aus den Prinzipien des heiligen Thomas ableiten läßt, wie die entgegengesetzte. Die vom heiligen Thomas aufgestellten Behauptungen in diesen Fragen gehören also keineswegs

---

[1]) l. c. 4 (1917) 166. — P. Ehrle S. J. schreibt (Grundsätzliches zur Charakteristik der neueren und neuesten Scholastik, Ergänzungshefte zu den „Stimmen der Zeit", I. Reihe, 6. Heft, 1918, S. 10, 11): „Gott konnte in der gegenwärtigen Heilsordnung seiner Kirche Lehrer senden, deren Schriften irrtumslos waren; aber wie die Geschichte uns lehrt, tat er dies nicht. Unfehlbarkeit ist ein Vorzug seiner Kirche und seines Stellvertreters, und selbst bei ihnen ist sie auf gewisse, für die Reinerhaltung der Offenbarung wesentliche Lehrurteile beschränkt. Wir sollen eben die von jenen großen Lehrern (Augustinus und Thomas) erarbeitete Weisheit nicht mühelos in uns aufnehmen, sondern sie durch ernste, selbständige Prüfung und Arbeit gewissermaßen wieder verdienen. Eine bloß gedächtnismäßige Uebernahme ihrer Lehre müßte zu einer Verkümmerung der Lehre sowohl als des eigenen Denkvermögens führen. Dieser beugte die Vorsehung dadurch vor, daß sie zu einem der Gesetze ihres Waltens das Nihil perfectum sub sole machte . . . Die großen Lehrer sollen uns Leuchten und Stützen sein; aber sie sollen selbständige Prüfung und hiemit die freie Bahn zum Fortschritt nicht ausschalten. Die philosophische und theologische Spekulation darf nicht zu einer positiven Ueberlieferungswissenschaft werden." — Vgl. auch die neuesten Normen für das Thomasstudium in der Gesellschaft Jesu, besprochen von P. Reginald Schultes O. P. im „Katholik" 22 (1918) 8.

zur Integrität seines Systems; ihre nebensächliche Bedeutung wird auch angedeutet durch die auffallend kurze Art, mit der St. Thomas die Fragen behandelt. Dem Abweichen von der Lehrmeinung des heiligen Thomas in den beiden Fragen steht also nichts im Wege. Im Gegenteil sind wir überzeugt, daß der heilige Thomas, wenn ihm zu seiner Zeit die Kriterien zur Verfügung gestanden hätten, die wir in § 3 bis 6 angeführt haben, als erster für die Möglichkeit der Armenseelenanrufung eingetreten wäre; diese Doktrin entspricht zwar nicht dem Buchstaben, wohl aber dem Geiste seiner Lehre; und diesen allein wollen die kirchlichen Bestimmungen gewahrt wissen.

Somit wäre auch das aus der Stellungnahme des heiligen Thomas erwachsene Bedenken beseitigt. Diese Stellungnahme war bei der Autorität, die der heilige Thomas besitzt, bisher ein beständiges Hemmnis für die theologische Spekulation und ließ sie aus der weitverbreiteten Praxis nicht mit frischem Mut den Schluß ziehen, daß die zwei Voraussetzungen der Armenseelenanrufung auch erfüllt sein müssen, d. h. daß die armen Seelen für uns beten können und unsere Bitten erfahren.[1]) Der Dogmatiker, der ruhig die Kriterien

[1]) Im christlichen Altertum war die Anrufung der heiligen Märtyrer in voller Blüte; der wissenschaftlichen Erklärung dieser Praxis stellten sich aber große Schwierigkeiten entgegen; wir sehen sie beim heiligen Augustinus (De cura pro mortuis gerenda cap. 13 bis 17, Migne P. L. tom. 40, 604 bis 608). Diese Schwierigkeiten führten nun nicht dazu, daß man die Berechtigung der Märtyreranrufung in Zweifel zog, vielmehr wurde die bestehende Praxis der wissenschaftlichen Untersuchung die Führerin zur Wahrheit. Da nämlich die Anrufung ihrer Natur nach verlangt, daß der Angerufene Kenntnis von dem Anliegen des Bittenden erhalte, schloß die nachaugustinische Theologie aus der allgemein geübten Anrufung, daß die angerufenen Seligen unsere Bitten erfahren, und zwar in der Anschauung des Wortes. Doch dauerte es über 1000 Jahre, bis volle Einmütigkeit der Theologen in dieser Lehre erreicht war. Wir finden sie zwar bereits beim heiligen Gregor dem Großen, gestorben 604 (Moralium lib. 12 cap. 21 Migne P. L. tom. 75, 999); heutzutage dürfte kaum ein Theologe an ihr zweifeln; aber noch ein Sylvius (gestorben 1649) glaubte in seinem Kommentar zur theologischen Summe des heiligen Thomas (Supplem. q. 72 a. 1) unter Berufung auf Bellarmin (De beatitudine lib. 1 cap. 20 argum. 3) und Estius (in IV. Sent. dist. 45 § 20) erklären zu müssen, daß es zu einer nützlichen Anrufung der Seligen nicht absolut erforderlich sei, daß sie unsere Bitten und Anliegen erfahren; ebenso Tournely, gestorben 1729 (Tractatus de virtute religionis p. II cap. 2 art. 4).

Sollte nun die Entwicklung der wissenschaftlichen Erklärung der Armenseelenanrufung vielleicht dieselbe sein, wie die der Heiligenanrufung? Die private Anrufung der armen Seelen ist heutzutage in weiten Kreisen verbreitet, von der Kirche gekannt und geduldet; die Praxis ist also da; die theoretische Erklärung aber macht Schwierigkeit, wie zur Zeit des heiligen Augustinus die Erklärung der Märtyreranrufung. Dieser Vergleich gibt doch ernstlich zu denken, ob man wirklich berechtigt ist, die Armenseelenanrufung deshalb in Zweifel zu ziehen, weil die wissenschaftliche Erklärung Schwierigkeiten bereitet, oder ob nicht auch hier die Praxis der Dogmatik einen Anhaltspunkt bietet, um zur Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen, indem man aus

würdigt, an denen sich heutzutage in der Frage der Armenseelenanrufung die katholische Theologie orientieren kann und sich die Zeitverhältnisse vor Augen hält, welche die ablehnende Haltung des heiligen Thomas veranlaßten und verständlich machen, dürfte wohl einverstanden sein, wenn wir das Resultat unserer Abhandlung in das Schlußurteil zusammenfassen:

1. Die Lehre, daß die armen Seelen für die Lebenden beten, kann als theologisch sicher,

2. die Annahme, daß sie unsere Anrufungen erfahren, als die wahrscheinlichere bezeichnet werden.

Die Lehre nämlich, daß die armen Seelen für die Lebenden beten, wird heutzutage kaum mehr von jemand mit voller Bestimmtheit geleugnet, vielmehr wird sie, teilweise wohl in bewußtem Gegensatz zum heiligen Thomas, von zwei Provinzialkonzilien, von vielen und bedeutenden Theologen und von einigen Katechismen vertreten und durch die weitverbreitete Praxis der Armenseelenanrufung vorausgesetzt. Für den zweiten Satz, daß die armen Seelen unsere Anrufungen erfahren, sprechen, abgesehen von der weitverbreiteten Praxis, die Kriterien noch nicht mit derselben Deutlichkeit; doch scheint der bisherige Gang der Entwicklung zu dem Schluß zu berechtigen, daß seine allgemeine Annahme und Verteidigung nur noch eine Frage der Zeit ist.

Zum Schluß sollen noch die praktischen Folgerungen aus unserer Abhandlung kurz berührt werden.[1])

Da nach unserer Auffassung die Lehre von der Möglichkeit der Anrufung der armen Seelen eine ziemlich große Wahrscheinlichkeit besitzt und da die private Anrufung der armen Seelen nichts schadet, sondern im Gegenteil viel Nutzen stiften kann, indem sie den Gläubigen Anlaß wird, der Verstorbenen zu deren Trost und zum Heil der eigenen Seele oft zu gedenken, so dürfte nichts im Wege stehen, die Gläubigen in Predigt und Unterricht in kluger Weise auch auf die Möglichkeit und den Nutzen der privaten Armenseelenanrufung hinzuweisen.[2]) Warum sollte man auf der Kanzel nicht auch nützliche probable Ansichten vorbringen dürfen, wenn man zugleich darauf hinweist, daß es sich nicht um ein Dogma, sondern um eine fromme Meinung handelt?

Wir möchten auch nicht mit Dr Ernst[3]) die Frage der Armenseelenanrufung zu den „schwierigeren und subtileren" in der Materie vom Fegfeuer rechnen, deren Behandlung auf der Kanzel das Konzil

---

der oftmals eingetretenen auffallenden Erhörung bei Anrufung der armen Seelen schließt, daß Gott dafür sorgen wird, daß die armen Seelen unsere Bitten erfahren, wenn uns auch die Art und Weise noch nicht ganz klar ist.

[1]) Vgl. „Katholik" 18 (1916) 322 bis 326.

[2]) Vgl. Keppler, Armenseelenpredigt 92.

[3]) „Katholik" l. c. 325.

von Trient[1]) ausgeschlossen wissen will. Das Konzil bestimmt nämlich die nicht zu behandelnden Fragen noch etwas genauer durch den Zusatz: „difficiliores ac subtiliores quaestiones, quaeque ad aedificationem non faciunt et ex quibus plerumque nulla fit pietatis accessio"; wie wir aber bereits erklärten, kann die Armenseelenanrufung für manche ein recht nützlicher Ansporn zum Gebet sein; subtil sodann ist der Sinn dieser Lehrmeinung nicht, sondern sehr einfach und auch dem gläubigen Volk leicht verständlich; und als theologische Begründung wird heutzutage der Hinweis auf die weitverbreitete, von der Kirche geduldete Praxis genügen, was wiederum ohne Schwierigkeit geschehen und verstanden werden kann.

Desgleichen dürfte beim gegenwärtigen Stand der Frage auf die Armenseelenanrufung die Warnung des heiligen Franz Xaver nicht mehr passen: „Dem Volk tragen Sie nur sichere und klare Lehren vor . . .; hüten Sie sich, gewagte Behauptungen aufzustellen, worüber die Theologen nicht einig sind."[2]) Die Erlaubtheit der Armenseelenanrufung wird ja heutzutage von den Theologen fast einmütig zugegeben.

Der Theologe kann die der Armenseelenanrufung zugrunde liegenden Lehren in wissenschaftlicher Kontroverse angreifen. In der praktischen Seelsorge aber darf kein Priester oder Theologe, sei es in öffentlicher Predigt oder im Unterricht oder auch nur privatim, gegen die Gewohnheit der Gläubigen, die armen Seelen anzurufen, vorgehen und eine in der Kirche so weit verbreitete und von der Kirche geduldete Uebung der Frömmigkeit als unzulässig verurteilen. Wohl aber darf und soll man gegen Mißverständnisse und Mißbräuche, die sich hier wie überall einschleichen können, auftreten und die Gläubigen eines besseren belehren.

Pastoral-Fälle.

I. **(Gartenarbeit und Sonntagsheiligung.)** In der Großstadt haben viele ein Stückchen Garten, das sie nur am Sonntag bearbeiten können. An den Wochentagen, wenn die Leute von der Arbeit kommen, ist es schon zu spät. Ein wenig Gartenarbeit ist aber für viele Großstädter die liebste Erholung; oftmals auch wegen der Erleichterung der Haushaltungssorgen sehr erwünscht. Anderseits handelt es sich hier doch unzweifelhaft um knechtliche Arbeiten. Man kann nicht sagen, wie es manche Seelsorger belieben: „Laßt doch den Leuten das bißchen Graben." Es handelt sich hier nicht um „ein bißchen". Die Leute fahren früh morgens, oft schon Samstag nachmittags hinaus und arbeiten im Garten regelrecht wie ein Gärtner stundenlang, oft den ganzen Tag hindurch. Die

[1]) Sess. 25, decretum de purgatorio (Denz. Bannw. 983)
[2]) Zitiert von Dr Ernst im „Katholik" l. c. 325.

allermeisten halten das Arbeiten im Garten für erlaubt, weil es eine Erholung sei; oder weil es der Gesundheit dienlich sei. Mit Vorliebe wird auch auf den Sport hingewiesen. Wenn es den Sportsleuten erlaubt ist, am Sonntag die größten Anstrengungen zu machen, warum sollte es da uns verboten sein, diese viel stillere Sonntagsfreude zu genießen? — Ein tüchtiger Pfarrer schlug vor, kleinere Gartenarbeiten solle man den Leuten gestatten. Als kleinere Arbeiten könne man die betrachten, bei denen die Leute ihre Sonntagskleidung anbehalten. Das ist jedoch keine Lösung. Tatsächlich legen die Leute durchwegs ihre Arbeitskleidung an und schaffen im Schweiße ihres Angesichts. Die Tatsache, daß verhältnismäßig wenig Katholiken in dieser Beziehung eine Frage an den Priester stellen, darf nicht über den Umfang des Uebels täuschen. Ja gerade diese Seltenheit der Frage bei der offenkundigen Entheiligung des Sonntags, die eben schon als selbstverständlich betrachtet wird, erscheint als ein bedenkliches Zeichen der Zeit. Wie soll sich der Priester zu dieser Frage der sonntäglichen Gartenarbeit stellen?

Wir sehen an dieser Stelle ab von der Frage, wo der tiefste Ursprung des Gebotes der Sonntagsheiligung zu suchen sei; ob und inwieweit dieses Gebot bereits im Naturrecht begründet oder bloß als positives Gesetz zu betrachten sei. Für die sittliche Beurteilung der Sonntagsentheiligung ist diese Frage zunächst von wenig Belang. Tatsache ist, daß im Christentum wie in allen Offenbarungsreligionen die Pflicht, einen Tag der Woche der Verehrung Gottes besonders zu weihen, von Anfang an als feststehend angenommen worden. Das Gebot der Sonntagsheiligung in seiner negativen Form, insofern es eine Enthaltung von gewissen Verrichtungen verlangt, hat das Christentum zugleich mit dem Dekalog von der Kirche des Alten Bundes übernommen. Daneben hat sich innerhalb der katholischen Kirche schon seit den ältesten Zeiten eine weitere Form der Sonntagsheiligung herausgebildet als Gegenstand eines affirmativen Gebotes, nämlich die Anhörung der heiligen Messe. Wie in so manchen anderen Fällen sehen wir auch dieses Gesetz der Sonntagsmesse zunächst als bindende Gewohnheit sich aus den Tiefen der christlichen Volksseele heraus entwickeln, um erst später von der obersten Autorität auch als ausdrückliches Gesetz aufgestellt zu werden. Im can. 1248 des neuen Kodex hat dieses Doppelgebot der Sonntagsheiligung eine kurze und prägnante Formulierung gefunden.

Hier bei der Erörterung unseres Falles kommt zunächst nur das negative Gebot in Frage, das Verbot gewisser Verrichtungen an Sonn- und Feiertagen. Inwieweit dabei auch das Gebot der Sonntagsmesse berührt wird, soll es im Laufe der Erörterung seine Berücksichtigung finden. Als allgemein bekannt wird die Terminologie vorausgesetzt, die in jedem Handbuch der Moral zu finden ist, die Unterscheidung zwischen opera servilia, liberalia und communia und außerdem opera forensia. Als ebenso bekannt darf der Satz gelten bezüglich der Sonntagsheiligung: Erlaubt sind an Sonntagen im allgemeinen alle opera liberalia und communia, als verboten sind im allgemeinen anzusehen die opera servilia

und forensia (vgl. can. 1248). Zur Klärung des vorgelegten Falles sei hier nur näher eingegangen auf jene Verrichtungen, die unter den Begriff „opera servilia", knechtliche Arbeiten, zusammengefaßt werden. Knechtliche Arbeiten werden gewöhnlich näher umschrieben als solche Arbeiten, die vorwiegend mit körperlichen Kräften verrichtet werden und mehr auf materielle Zwecke gerichtet sind. Im Gegensatz dazu die opera liberalia (von manchen, offenbar zu eng gefaßt, mit „freien Künsten" wiedergegeben), Arbeiten, die der Hauptsache nach mit den Kräften des Geistes verrichtet werden zu mehr seelisch-geistigen Zwecken. In allen Handbüchern finden wir eine Menge von Beispielen namhaft gemacht für die eine wie für die andere Art der genannten Verrichtungen. Diese zahlreichen Beispiele illustrieren zwar ganz schön den Begriff, den man mit dem Terminus verbindet. Aber eine noch so umfangreiche Aufzählung von Beispielen vermag nicht die vielfachen Zweifel zu beseitigen, die dem in der Seelsorge stehenden Geistlichen oft kommen: ist diese oder jene Beschäftigung zu den knechtlichen Arbeiten zu rechnen oder zu den geistigen? Oder wenn nicht zu den geistigen, gehört sie vielleicht zu den opera communia und kann auf diesen Titel hin gestattet werden? Um eine derartige Feststellung zu ermöglichen, bedarf es gewisser Kriterien, die die verbotenen Arbeiten von den erlaubten unterscheiden. Gibt es tatsächlich solche Unterscheidungsmerkmale?

Manche Leute sind rasch fertig, indem sie sagen: Arbeiten, die mit großer Anstrengung oder Ermüdung verbunden sind, haben als verboten zu gelten; alle übrigen als erlaubt. Das ist eine durchaus irrige Annahme, wie schon die einfachste Ueberlegung zeigt. Es gibt nicht wenige Verrichtungen, die eine große Ermüdung nach sich ziehen und trotzdem auch vom strengsten Richter als erlaubt bezeichnet werden müssen. Es sei nur hingewiesen auf gewisse Bewegungsspiele, auf Fußwanderungen, Bergbesteigungen oder sportliche Leistungen. Ganz zu schweigen von den geistigen Arbeiten, die doch auch mit Anstrengung verbunden sind und unter Umständen sogar mit größerer Ermüdung als schwere körperliche Arbeiten. Auf der anderen Seite gibt es so manche Beschäftigung, die mit wenig oder fast gar keiner merklichen Ermüdung verbunden ist und doch allgemein als knechtliche Arbeit betrachtet wird, z. B. Nähen, Flechten, Kunstblumen machen. — Nicht weniger fehl gehen jene, die im äußeren Zweck der Arbeit ein entscheidendes Kriterium finden wollen, nämlich unentgeltliche Leistungen für erlaubt, bezahlte Arbeiten für verboten erklären. Ein völlig irriges Kriterium. Die Absicht des Handelnden bestimmt zwar öfter die Natur der Handlung, aber nur dann, wenn das Werk aus sich noch unbestimmt ist und erst durch die richtunggebende Absicht des Subjekts seine Bestimmung bekommt. Wo aber eine Handlung von Natur aus schon bestimmt ist, da ist die Absicht nicht mehr entscheidend für die Natur der Handlung. Bei der Feststellung nun, ob ein Werk als knechtliche Arbeit zu betrachten sei oder nicht, ist die Absicht des Handelnden im allgemeinen nicht entscheidend. Denn als knechtliche Arbeiten gelten jene, die hauptsächlich mit körperlichen Kräften

verrichtet werden und ihrer Natur nach vorwiegend materiellen Zwecken dienen; von der Absicht des Handelnden ist da keine Rede. Eine Arbeit, die an sich zu den erlaubten gerechnet wird, ist auch dann nicht als verboten anzusehen, wenn sie für Entgelt verrichtet wird. Und umgekehrt, Arbeiten, die an sich zu den verbotenen zählen, werden nicht dadurch erlaubt, daß sie unentgeltlich verrichtet werden. Sonst kämen wir zu der ganz unhaltbaren Aufstellung, daß alle Arbeiten, die beispielsweise der Bauer auf seiner eigenen Wirtschaft verrichtet, als erlaubt betrachtet werden müssen. — Auch die Dauer der Sonntagsarbeit ist kein entscheidendes Kriterium. Irrig wäre es zu sagen: durch kürzere Zeit arbeiten ist gestattet, nur längere Arbeitsdauer begründet eine Uebertretung der Sonntagspflicht. Die Länge der Arbeitszeit ändert durchaus nichts an der Natur der Arbeit. Vielmehr sind Beschäftigungen, die an und für sich am Sonntag unerlaubt sind, auch dann unerlaubt, wenn sie nur durch kurze Zeit gesetzt werden. Selbstverständlich ist die Größe der Sünde verschieden je nach der Dauer der verbotenen Arbeit; entsprechend auch die Wichtigkeit des erforderlichen Entschuldigungsgrundes, um derartige Arbeiten tun zu dürfen, eine verschiedene, je nach der Länge der Arbeitszeit. Anderseits werden Arbeiten, die an sich nicht durch das Gebot der Sonntagsheiligung verboten sind, auch dann nicht sündhaft, wenn sie durch längere Zeit, selbst den ganzen Tag, verrichtet werden, soweit nicht andere Pflichten (z. B. der Sonntagsmesse) dabei in Frage kommen.

Was bleibt noch übrig? Wo sind die richtigen Kriterien zu suchen, die uns den Unterschied bezeichnen zwischen erlaubten und verbotenen Arbeiten? Ein erstes Unterscheidungsmerkmal haben wir bereits kennen gelernt bei der Begriffsbestimmung der knechtlichen Arbeit: in der Natur des Werkes selber. Arbeiten, die vorzüglich mit den Kräften des Körpers verrichtet werden und materiellen Zwecken dienen, sind als knechtliche Arbeiten zu betrachten und deshalb verboten. Arbeiten dagegen, die mehr mit den Kräften des Geistes verrichtet werden für vorwiegend geistige Zwecke, sind als opera liberalia nicht verboten. Das ist das erste Kriterium; aber noch lange nicht das wichtigste. Vielmehr wird uns dieses Kriterium oft genug im Stiche lassen; vor allem, wo es sich um die weitere Abgrenzung der opera servilia von den opera communia handelt. Mit jener veralteten Begriffsbestimmung ist uns nichts gedient: opera servilia, die gewöhnlich von der dienenden Klasse (den servi von ehedem) verrichtet werden; opera liberalia, die mehr von den liberi, den „Freien", und opera communia, die von beiden Menschenklassen verrichtet zu werden pflegen. Das sind historische Reminiszenzen aus einer uns längst fremd gewordenen Wirtschaftsperiode, die uns bestenfalls dazu dienen können, die Entstehung dieser Terminologie zu erklären. Es bleibt der Moral nichts übrig, als auch in diesem Falle wie so oft auf jenes Kriterium zu greifen, das im alten wie im neuen Rechte anerkannt und im can. 29 des Codex juris neuerlich approbiert worden: „Consuetudo est optima legum interpres." Die allgemeine Auffassung des christlichen Volkes

ist gerade bei diesem Gesetze der Sonntagsheiligung das einfachste und sicherste und darum auch das wichtigste Kriterium. Wir sagen: gerade bei diesem Gesetze. Hier sei nur erinnert an die Art und Weise, wie die nähere Form der Sonntagsheiligung in den Kodex des christlichen Sittengesetzes gekommen ist: nicht wie im Alten Bunde durch peinlich genaue kasuistische Bestimmungen von Seite der obersten Autorität, sondern aus dem christlichen Leben heraus hat sich das Gesetz in seinen Einzelheiten entwickelt. Gerade bei solchen Gesetzen aber ist die anerkannte Gewohnheit oder allgemeine Auffassung vor allem maßgebend für die Interpretation des Gesetzes.

Das Gesagte auf den vorgelegten Fall anwendend, müssen wir ohneweiters feststellen, daß es sich da zweifellos um knechtliche Arbeiten handelt. Das gilt von Gartenarbeiten jeglicher Art. Mögen es auch nur leichte Arbeiten sein, die an sich gar nicht ermüdend sind, oder Arbeiten, die einer im Sonntagsrock verrichten kann, wie gießen, ausreißen des Unkrauts, anbinden von Ranken u. ä. Daß auch eine nur kurze Arbeitsdauer eine derartige Verrichtung nicht erlaubt macht, geht aus den obigen Erörterungen ebenfalls hervor. Ebensowenig sind wir berechtigt, diese Gartenarbeiten etwa deshalb für erlaubt zu halten, weil sie nicht für Lohn oder Bezahlung verrichtet werden.

Doch damit ist die Frage noch lange nicht gelöst. Untersuchen wir sie erst noch von der anderen Seite und sehen wir zu, ob wir auch dann noch mit einem stahlharten „non licet" vor unser christliches Volk hintreten müssen. Das Gebot der Sonntagsheiligung ist, wenigstens in seiner konkreten Form, ein positives Gesetz. Ein positives Gesetz läßt aber seiner Natur nach Ausnahmen zu oder Entschuldigungsgründe. Dasselbe gilt auch vom Gesetz der Sonntagsheiligung. Wir sprechen hier nicht weiter von dem irrigen Gewissen, das selbstverständlich bei der Prüfung des Einzelfalles häufig genug das Urteil bestimmen wird. Mit Rücksicht auf die vielfach unsichere Rechtslage bezüglich dieses Gebotes wie auch auf die weit verbreitete laxere Auffassung werden wir zugestehen müssen, daß dieser Gewissensirrtum in vielen Fällen durchaus unverschuldet sein wird. Doch davon sprechen wir hier nicht weiter. Unsere gegenwärtige Untersuchung soll der objektiven Rechtslage gelten und uns dazu führen, die objektive Sittlichkeit der in Frage stehenden Sonntagsarbeit zu beurteilen. Da diese Untersuchung keine erschöpfende Abhandlung über die Sonntagsheiligung überhaupt sein soll, so sehen wir ferner ab von jenen Entschuldigungsgründen, die bei Gartenarbeiten im allgemeinen nicht in Frage kommen werden, nämlich Interessen des Kultes und Pflichten der Nächstenliebe. Zu berücksichtigen bleiben noch zwei der gewöhnlichen Entschuldigungsgründe, wie sie von allen Moralisten namhaft gemacht werden: Notwendigkeit der Arbeit und rechtskräftige Gewohnheit.

Von welcher Bedeutung die Gewohnheit oder allgemeine Auffassung für die Interpretation gerade des Gesetzes der Sonntagsheiligung ist, das haben wir oben angedeutet. Es fragt sich also, ob eine solche rechts-

kräftige Gewohnheit oder die allgemeine Auffassung unter einem größeren Teil des christlichen Volkes zugunsten der Erlaubtheit jener Arbeiten spricht. Die Antwort dürfte wohl glattweg verneinend sein. Die Tatsache, daß die Stadtbewohner vielfach sich mit Gartenarbeit befassen, ist erst eine Erscheinung der Kriegszeit und fast noch mehr der Nachkriegszeit. Wenn auch in früheren Zeiten solche Fälle zuweilen vorgekommen, so traten sie doch höchstens sporadisch auf, so daß von einer allgemeinen Gewohnheit nirgends die Rede sein konnte. Aber auch für unsere gegenwärtigen Verhältnisse kann eine rechtskräftige Gewohnheit nicht in Frage kommen. Wenn wir selbst davon absehen, daß die Zeit zur Bildung einer legitimen Gewohnheit zu kurz gewesen, müssen wir feststellen, daß von einer allgemeinen Auffassung in diesem Sinne auch nicht von ferne die Rede sein kann. Nicht wenige Christen nehmen Anstoß an der regelmäßigen Beeinträchtigung der Sonntagsheiligung durch die Gartenarbeiten der anderen. Und diese anderen, wenn wir sie fragen, wie sie ihre Sonntagsarbeit rechtfertigen, berufen sie sich etwa auf die allgemeine Auffassung im christlichen Volke? Keineswegs! Ihre Entschuldigung lautet gewöhnlich: „An Wochentagen habe ich keine Zeit, also muß ich diese Arbeit am Sonntag machen."

Diese allgemein gebrauchte Entschuldigung bedarf der weiteren Prüfung. Man beruft sich da auf jenen Titel, den die Moral unter dem Namen „Notwendigkeit" als Entschuldigungsgrund für Sonntagsarbeit gelten läßt. Arbeiten, die an Sonn- und Feiertagen allgemein notwendig sind, werden von allen Theologen als erlaubt bezeichnet. Dasselbe gilt von Arbeiten, die im Einzelfalle durch einen besonderen Umstand notwendig werden. Dabei braucht nicht einmal eine strikte Notwendigkeit vorzuliegen; schon ein mehr oder weniger großer Nachteil, der sonst zu befürchten wäre, entschuldigt von der Sünde. Selbstverständlich muß hier wie in ähnlichen Fällen der Entschuldigungsgrund im richtigen Verhältnis stehen zu der Wichtigkeit des Gesetzes. Je höher ein Gebot ist, desto bedeutender muß auch der Grund sein, der davon entschuldigen soll. Auf unseren Gegenstand angewendet: je mehr eine Arbeit im Widerspruch steht mit der Heiligkeit des Tages, desto größere Notwendigkeit muß vorliegen, um die Erlaubtheit der Arbeit zu rechtfertigen. Auch die Länge der Arbeitszeit ist dabei zu berücksichtigen. Wenn für eine nur kurze Zeit beanspruchende Beschäftigung ein geringerer Grund entschuldigend sein wird, muß dagegen für eine längere Sonntagsarbeit auch ein entsprechend wichtigerer Grund verlangt werden. Nun und die Notwendigkeit der in Rede stehenden Gartenarbeit? — Wer auch nur eine Ahnung hat von der wirtschaftlichen Lage weiter Bevölkerungsschichten, besonders der Mittelstaaten in der letzten Zeit des Krieges und nach dem Zusammenbruche, namentlich was die größeren Städte und Industriebezirke angeht, der wird sich nicht einen Augenblick besinnen, die Wichtigkeit, ja schlechthin die Notwendigkeit solcher kleiner Gärten („Schrebergärten") und damit auch der Gartenarbeit für jene Volksschichten zuzugeben. Mag sein, daß es Leute gegeben hat und noch

gibt, die es nicht nötig hätten, die ihren Garten aus anderen Gründen bebauen, wie etwa aus Gewinnsucht, indem sie den Berufsgärtnern Konkurrenz machen. Aber die große Menge der Schrebergärtner ist durch die bittere Not auf diesen Ausweg gewiesen worden; und nur von diesen soll hier die Rede sein. Eine andere ist allerdings die Frage, ob damit auch schon die Notwendigkeit einer sonntäglichen Arbeit im Schrebergarten gegeben ist. Die Antwort liegt auf der Hand: wo während der Woche keine Möglichkeit besteht, die nötigen Gartenarbeiten zu verrichten, dort zwingt eben die Notwendigkeit, sie am Sonntag zu verrichten. Daß allerdings eine solche Notwendigkeit auch gegenwärtig, bei der achtstündigen Arbeitszeit, noch regelmäßig vorliegen wird, das möchten wir nicht ohne weiteres behaupten. Da heißt es eben, jeden einzelnen Fall individuell entscheiden. Zu verschiedenartig sind die Umstände, die trotz des Achtstundentages eine Besorgung der nötigen Gartenarbeit während der Woche unmöglich machen können. Bei dem einen kann die Berufsarbeit so ermüdend sein, daß ihm nach einer (voll ausgenützten!) achtstündigen Arbeitszeit die Verrichtung weiterer Arbeiten geradezu unmöglich wird. Bei dem anderen mag die Entfernung von der Wohnung zur Arbeitsstätte oder auch zum Schrebergarten eine derart große sein, daß an den Arbeitstagen ein Betreuen des Gartens fast ausgeschlossen ist. So müssen wir abschließend sagen: wo für eine Familie die Bebauung eines Schrebergartens zur Ueberwindung der wirtschaftlichen Schwierigkeiten notwendig scheint, da sind die erforderlichen Gartenarbeiten an und für sich gestattet, so weit sie nicht unter der Woche verrichtet werden können.

Noch sind aber zwei Einschränkungen zu machen. Die eine betrifft die gebotene Sonntagsmesse. Diese darf natürlich nicht unterlassen werden, wenn nicht ein entsprechend wichtigerer Grund auch davon entschuldigt. Die andere Einschränkung wird geboten durch die Rücksicht auf das leicht mögliche Aergernis. Zwar vielerorts findet kaum jemand etwas bei diesen sonntäglichen Gartenarbeiten, weil sie, wenn auch öfter mit irriger Begründung, als erlaubt betrachtet werden. Wohl aber müßte es leicht Aergernis erregen, wenn einer zur Zeit des Gottesdienstes arbeitet oder aber offenkundig unnötige Arbeiten verrichtet.

Aber man beruft sich darauf, daß solche Arbeiten die beste Erholung für die Großstädter und der Gesundheit höchst dienlich seien. Indessen die allgemeine Auffassung unter den Theologen wie unter dem religiös noch interessierten Volke hat immer dahin gelautet, daß bloße Erholung die an sich verbotenen Arbeiten noch nicht erlaubt macht. Gewiß darf und soll der Sonntag auch der Erholung des natürlichen Menschen dienen. Aber das ist nicht der erste und höchste Zweck der Sonntagsheiligung. Erster und oberster Zweck der Sonntagsruhe ist Gottesdienst, Verehrung Gottes; deshalb der Verzicht auf die bloß dem Niedrigen, Materiellen dienenden Beschäftigungen. Wenn mit diesem gebotenen Verzicht zugleich eine Erholung und Abspannung der physischen Kräfte verbunden ist, dann ist das gewiß auch von Gott intendiert als sekundärer Zweck.

Aber es wäre offenkundig eine Verkehrung der rechten Ordnung, wollte einer jene materiellen Beschäftigungen, die wegen des primären Zweckes der Sonntagsruhe verboten sind, als durch den sekundären Zweck erlaubt erklären. Ueberdies stehen zur Erholung eine solche Auswahl anderer Mittel zur Verfügung, daß von einer Notwendigkeit derartiger knechtlicher Arbeiten zur Erholung nicht wohl gesprochen werden kann. (Uebrigens geben die Moralisten zu, daß unter besonderen Umständen auch leichtere Arbeiten zur bloßen Erholung oder Zerstreuung gestattet werden können, wie etwa wenn sonst tatsächlich kein passendes Mittel zur Erholung zur Verfügung stünde.) — Die Berufung auf gewisse sportliche Leistungen ist ebenfalls nicht am Platze. Gewiß sind manche sportliche Unternehmungen mit großem körperlichen Kraftaufwand verbunden, z. B. der Rudersport. Jedoch hier müssen wir auf jenes Kriterium verweisen, das wir das wichtigste und entscheidenste genannt, die allgemeine Auffassung. Diese aber betrachtet solche sportliche Leistungen nicht als knechtliche Arbeiten. Dabei möchten wir keineswegs leugnen, daß ein übermäßiger Sportbetrieb durchaus nicht im Einklang steht mit der christlichen Sonntagsheiligung, wie auch daß gewisse lärmende Sportveranstaltungen geradezu eine Entweihung des heiligen Tages bedeuten.

Sache des Seelsorgers und Beichtvaters wird es sein, hinzuarbeiten auf die Durchführung der christlichen Grundsätze auch in Bezug auf diese Sache. Wo und so lange die wirtschaftliche Not die Leute zwingt, gewisse Arbeiten am Sonntag zu verrichten, kann es ihnen niemand wehren. Vielmehr soll der Priester die richtigen Grundsätze offen und deutlich auseinandersetzen, damit einerseits nicht manche sonst gewissenhafte Christen infolge eines irrigen Gewissens sündigen, wo an sich keine Sünde vorläge und damit anderseits nicht andere Leute Anstoß nehmen an einer scheinbaren Sonntagsentheiligung, die durch die Umstände entschuldigt ist von Sünde. Wohl aber soll der Priester von der Kanzel und im Beichtstuhl mit Ernst und Entschiedenheit dahin wirken, daß nicht mehr und nicht länger gearbeitet wird, als die Notwendigkeit erfordert, daß vor allem nicht während der Zeit des Gottesdienstes gearbeitet und die Pflicht der Sonntagsmesse selber ganz außeracht gelassen wird.

St. Gabriel. F. Böhm S. V. D

II. **(Kann ein Beichtvater einer weiblichen religiösen Genossenschaft auf Grund seiner Anstellung als Beichtvater als der Kirche der Genossenschaft adskribiert betrachtet werden?)** An einem englischen Institut ist ein Kaplan ständig angestellt als Beichtvater der Klosterfrauen und Katechet der Kinder. Er erhält nebst Quartier und Kost vom Institut seinen Gehalt. Benefizium bezieht er keines. Es sind zwar viele Stiftmessen, welche bisher der Kaplan persolvierte, jetzt aber an das Ordinariat eingesendet werden, so daß der Kaplan frei ist.

Der Kaplan fragt:

1. Ob er in dieser Stellung als ein der Institutskirche adskribierter Priester gelten kann?

2. Ob er während der Oktav des Titularfestes der Institutskirche sein Brevier ändern muß?

3. Ob er in der Oratio A cunctis den Patron der Stadtpfarrkirche oder den der Institutskirche einschalten muß?

Papst Benedikt XIV. hat in seinem Breve Quamvis justa vom 30. April 1749, obwohl er das englische Institut nicht als einen „Status verae religionis" (als eine eigentliche Congregatio religiosa im Sinne des can. 488, 7°) anerkannte, doch demselben das Recht gewährt, in allen Institutskirchen das allerheiligste Sakrament dauernd aufzubewahren, jedoch mit dem Vorbehalte: „sine praejudicio tamen jurium Ecclesiae parochialis" (§ 19). Erst Pius IX. hat am 15. Februar 1877 das Institut als eine religiöse Genossenschaft bestätigt (Heimbucher, Die Orden und Kongr., 2. Aufl., 3. Bd., S. 366), wodurch die Mitglieder desselben als „religiosae" anerkannt und dessen einzelne Häuser dem Ordinarius loci unterstellt wurden.

De jure communi (can. 464, § 1) unterstanden die Häuser des englischen Instituts dem Ortspfarrer, doch kann der Bischof nach § 2 desselben Kanon denselben einen Cappellanus bestellen, dem in diesem Falle nach can. 514, § 9, das Recht zusteht, nicht nur den Klosterfrauen mit den Novizinnen, sondern auch den Bediensteten und Zöglingen, welche Tag und Nacht im Institut wohnen, das Viatikum und die letzte Oelung zu spenden und auch deren Begräbnis abzuhalten. Wenn das Institut eine eigene Kirche hat, so ist der vom Bischof ernannte, oder falls das Institut das Ernennungsrecht hat, vom Bischof nach can. 480, § 1, bestätigte Cappellanus religiosarum als Rector Ecclesiae und als derselben adskribiert zu betrachten (can. 479, § 2). Es fragt sich nun:

1. Ist der am englischen Institut als Beichtvater der Klosterfrauen und Katechet der Kinder ständig angestellte Kaplan als ein nach can. 479, § 2, ernannter Cappellanus religiosarum zu betrachten? Nach seinem Bericht ist der Kaplan nur als der Beichtvater der Klosterfrauen und Katechet der Kinder angestellt. Wenn er das Wort „ständig" beifügt, so kann sich dies nur auf die Anstellung als Katechet beziehen; denn eine ständige Anstellung als Beichtvater ist nach dem neuen Recht (can. 526) und war auch nach dem alten Recht nicht erlaubt.

Das Amt eines Beichtvaters, das sich zunächst auf die Cura spiritualis personarum beschränkt, hat direkt keine Beziehung zu einer Kirche, es kann auch ausgeübt werden in einem Oratorium semipublicum, das nach can. 1196, § 2, nicht einmal benediziert zu werden braucht und somit auch keinen Titularis nach can. 1168, § 1, hat. Der Beichtvater muß an bestimmten Tagen, zu bestimmten Stunden und wenn er besonders gerufen wird, sich im Beichtstuhle einfinden. Es ist nicht notwendig, daß er im Anschluß an das Institut seine Wohnung habe, in der Kirche oder dem Oratorium die heilige Messe lese und Andachten für die Institutsbewohner abhalte. In der Diözese Augsburg bestehen (beziehungsweise bestanden 1910) nach dem Schematismus 11 englische Institute, von denen 6 Institute als ordentlichen Beichtvater den Orts-

pfarrer, 3 Institute einen Ordenspriester aus einem benachbarten Kloster hatten, welche alle der Kirche des Institutes, wofern dasselbe eine solche hat, nicht adskribiert sein konnten. In einem Institut war zum ordentlichen Beichtvater bestellt der königliche Inspektor der höheren Töchterschule, Benefiziat einer Bruderschaftskirche, auf welches Benefizium er 1881 installiert war. (Ob diese Bruderschaftskirche mit der Institutskirche identisch ist, ist aus dem Schematismus nicht ersichtlich.)

An dem Institut in Augsburg selbst war erster ordentlicher Beichtvater der Kustos einer Wallfahrtskirche, konnte also auch der Institutskirche nicht adskribiert sein. Der zweite ordentliche Beichtvater war Inhaber eines Manualbenefiziums zum heiligen Herzen Jesu am englischen Institut (vgl. can. 1411, 4°), das ihm vom englischen Institut, dem das Ernennungsrecht zusteht, 1868 übertragen war. Er war daher, unabhängig vom Amte des Beichtvaters, im Sinne des can. 479, § 2, ein Cappellanus religiosarum und als solcher vom Ordinarius loci (can. 480, § 1) bestätigt. Er konnte daher nicht als Beichtvater der Klosterfrauen, sondern als Inhaber eines Benefiziums der Institutskirche adskribiert sein.

Da der am englischen Institut angestellte Kaplan nach seinem Bericht kein Benefizium an der Institutskirche hat und auch nicht vom Bischof als Cappellanus religiosarum, sondern als Beichtvater angestellt ist, so kann er nicht als der Institutskirche adskribiert betrachtet werden.

2. Darf, beziehungsweise muß der als Beichtvater angestellte Kaplan, wie oben, im Offizium den Titularis der Institutskirche als duplex I. classis cum Octava communi feiern?

Der Titularis Ecclesiae darf, beziehungsweise muß nach dem Decr. gen. S. R. C. 9. Juni 1895 n. 3863, III. gefeiert werden „ab iis omnibus, quibus eadem Ecclesia propria est ratione beneficii, aut ratione subjectionis" (letzteres bezieht sich auf die Ecclesia Cathedralis, die dem gesamten Clerus saecularis et regularis der Diözese eine Ecclesia propria ist). Ratione beneficii stricte adscripti und daher zur Feier des Titularis Ecclesiae verpflichtet sind die Parochi und Viceparochi (S. R. C. 7. Dec. 1844 n. 2872 dub. I. quaest. 1); aber auch die vom Bischofe dem Pfarrer beigegebenen Coadjutores ad nutum amovibiles (Kapläne oder Kooperatoren), die den Pfarrer in der Administration und anderen zum Pfarramte gehörigen Verrichtungen unterstützen sollen. (S. R. C. 11. Apr. 1877 n. 2431 part. I. dub. 1.)

Verpflichtet sind auch zur Feier des Titularis Ecclesiae die im Seminar wohnenden Professoren und die zu den Ordines sacri beförderten Seminaristen, die nach den für das Seminar bestehenden Hausregeln gemeinsam die kanonischen Horen in der Seminarkirche beten. (S. R. C. 27 Febr. 1847 n. 2939, 3 u. 5; 7. Sept. 1850 n. 2980, 2; 18. Sept. 1872 n. 3279, 2.)

Dagegen ist ein Ordenspriester, dem der Bischof ad tempus oder ad beneplacitum eine Ecclesia saecularis zur Administration übertragen hat und der privatim nach dem Ordensbrevier die kanonischen

Horen betet, der Kirche nicht adskribiert. (S. R. C. 4. Febr. 1898 n. 3977, III.) Das gleiche gilt von einem Priester, der auf den titulus patrimonii geweiht, täglich in der Pfarrkirche die heilige Messe liest und auch dem Pfarrer andere Dienste leistet, aber nicht vom Bischof als Koadjutor angestellt ist. (S. R. C. 11. Apr. 1877 n. 3431 part. 1. dub. 4.) Ebenso sind Priester, „qui alicui Ecclesiae adscripti censentur", weil sie in derselben die heilige Messe lesen, Beichthören und andere Dienste leisten, aber ohne Anstellung vom Bischofe, der Kirche nicht adskribiert, weil sie „non censeri, sed revera esse debent adscripti stricte servitio Ecclesiae", und können daher das Titularfest der Kirche nicht feiern. S. R. C. 7. Sept. 1844 n. 2872 dub. I. quaest. 1. In diesem Verhältnis steht, so weit aus dem Berichte entnommen werden kann, der zum Beichtvater am englischen Institut ernannte Kaplan zur Kirche des Institutes, da er nicht vom Ordinarius loci mit ihrer Administration betraut ist. Er kann daher am Feste des Titulars sein Direktorium nicht dem der Kirche konformieren und nicht den Titularis auch im Brevier-gebet feiern.

3. In der Oratio A cunctis des Suffragiums ist nach der Rubrik des neuen Breviarium Romanum (Ordinarium divini Officii ad Laudes) zur littera N. des nomen Titularis propriae Ecclesiae zu setzen. Da die Institutskirche für den als Beichtvater am Institut angestellten Kaplan nicht eine Ecclesia propria ist, so kann er auch den Namen des Titularis der Institutskirche nicht in die Oration einsetzen. Ebensowenig kann er den Titularis der Stadtpfarrkirche einsetzen, wenn er derselben nicht adskribiert ist. Wer keiner Kirche adskribiert ist, muß im Suffragium die Commemoratio Titularis auslassen. (S. R. C. 2. Sept. 1871 n. 3255, 2.)

Seckau. P. Petrus Döink O. S. B.

III. **(Erfüllung der Osterpflicht in einer Wallfahrtskirche am Karsamstag.)** Viktor, Vorsteher einer Wallfahrtskirche, unterläßt die Karsamstagsfeier, damit sich die Gläubigen desto zahlreicher in der Pfarrkirche einfinden für den Tag; so will es der Brauch. Nun aber wollen einige Handelsreisende, die gerade am Orte eintreffen, die Gelegenheit wahrnehmen, um in der Wallfahrtskirche ihrer Osterpflicht Genüge zu leisten; sie sehen nämlich voraus, daß sie sonst schwerlich noch hiezu Zeit finden werden. Wie gedacht, so getan; sie beichten in der Kirche und verlangen hernach zu kommunizieren. Nun aber gerät Viktor in große Verlegenheit; er fragt sich mit Bangen, ob dies am Karsamstag auch erlaubt sei. Allerdings ist in der Pfarrkirche die Meßzeit längst vorbei. Da sagt sich Viktor, er könne doch in einem solch ungewöhnlichen Falle ebensogut in der Wallfahrtskirche die Kommunion spenden, als dies in der Pfarrkirche geschehen dürfe; flugs willfahrt er dem Wunsche der Bittsteller. Der Pfarrer Felix ist mit dieser Handlungsweise nicht einverstanden, denn nur während der Messe, meint er, oder unmittelbar und direkt im Anschluß an dieselbe, darf am Karsamstag die Kommunion gereicht werden, sonst nicht. In der Wallfahrtskirche, so schließt er, darf

überhaupt an dem Tag nicht kommuniziert werden. — Bei dieser Meinungsverschiedenheit wenden sich Viktor und Felix, um das gute Einvernehmen, das unter ihnen herrscht, nicht zu stören, an die „Theol.-praktische Quartalschrift" um Lösung des Falles. Wie hat nun die praktische Antwort zu lauten?

Lobend sei gleich zu Beginn hervorgehoben, daß Viktor und Felix jenen beizuzählen sind, die das Wort des Völkerapostels (ad Roman. 12, 18) in besonderer Weise beherzigen: „Si fieri potest, quod ex vobis est, cum omnibus hominibus pacem habentes." Sie wollen nach Möglichkeit den Frieden wahren trotz der Verschiedenheit ihrer Ansichten in diesem Fall.

Zur Lösung des Falles ist es angebracht, den Unterschied hervorzuheben zwischen dem was theoretisch richtig ist und dem was praktisch erlaubt sein kann. In der Theorie stimmen Viktor und Felix wahrscheinlich mehr überein als sie selber glauben; in der Praxis aber gehen sie offenbar auseinander. Wir wollen also Theorie und Praxis getrennt erörtern.

I. Theoretisch ist der Fall schon einigermaßen, freilich nur summarisch, in dieser Zeitschrift behandelt worden, nämlich im ersten Heft dieses Jahrganges, S. 117 Daselbst wird die Ansicht vertreten, daß gemäß can. 867, § 3, am Karsamstag die heilige Kommunion (abgesehen vom Viatikum) nur im Zusammenhang mit der heiligen Messe gespendet werden darf. Der Grund liegt darin, daß der Karsamstag ein dies aliturgicus, ein Tag ohne Meßfeier gewesen ist. Als aber im Verlaufe der Jahrhunderte die Auferstehungsmesse von der Osternacht auf den Karsamstag übertragen wurde, hielt man an der ursprünglichen Praxis, nur bei der heiligen Messe zu kommunizieren, fest. Wo eine Meßfeier nicht stattfand, unterblieb die Austeilung der Kommunion. Dies ist denn auch der volle Sinn des can. 867, § 3, der exklusiven Charakter an sich trägt. Mit Dr Haring (a. a. O. S. 118) stimmen hierin überein Vermeersch-Creusen (Summa, n. 338; Epitome, II, n. 136); Noldin (III, n. 202, c); Blat (III, p. 201); Marc-Gestermann (II, n. 1540) und viele andere Autoren, die sich einfachhin auf den Wortlaut des einschlägigen Kanon berufen.

Es wär aber verfehlt zu glauben, daß in allen jenen Punkten Einstimmigkeit herrsche; speziell in bezug auf den exklusiven Charakter des can. 867, § 3, gehen die Meinungen noch immer auseinander, wie dies von Génicot-Salsmans (II, n. 187) mit Hinweis auf die „Nederl. kath. Stemmen" (1920, p. 112) ausdrücklich betont wird. Am besten veranschaulichen wir diese Tatsache durch Anführung der Gründe und Gegengründe, welche von zwei berühmten Liturgikern, Mitgliedern der Acad. Liturg. Romana, in letzter Zeit diesbezüglich vorgebracht wurden.

Indem A. Fourneret den can. 867 einer genauen Untersuchung vom liturgischen Standpunkt aus unterwirft, äußert er sich in der Zeitschrift „Ephemerides Liturgicae" (1919, p. 295 sqq.) dahin, daß in solchen

Kirchen, wo die Karsamstagsmesse aus irgend einem Grund unterblieb, es durchaus erlaubt sei, die Kommunion wie gewöhnlich auszuteilen, wenigstens von der Zeit an, wo ungefähr in der Hauptkirche die liturgische Feier beendet sei. Ein besonderer Grund, die Gläubigen der Freude der heiligen Kommunion angesichts der Auferstehung des Herrn zu berauben, besteht nach der Ansicht Fournerets gar nicht (p. 298). Man kann ja rechtmäßig entschuldigt, z. B. wegen dringender Berufsarbeiten, gewesen sein, der Messe beizuwohnen und dennoch hernach sich nach der heiligen Kommunion sehnen. „Rationes", so schließt Fourneret, indem er seine Meinung noch einmal betont, „quae illam sententiam confortant, putamus satis bonas."

Dieser Ansicht tritt in der nämlichen Zeitschrift (1921, p. 108 sqq.) A. Barin entgegen; er verwirft ganz entschieden die Meinung, welche die Spendung der Kommunion am Karsamstag für zulässig erachtet in solchen Kirchen, wo die Feier der Messe ausblieb oder die gestattet, daß außerhalb der Messe und ohne Verbindung mit ihr den Gläubigen die Kommunion gereicht werde. Er entscheidet sich also für die strengste Auslegung des can. 867, § 3, und seine Beweisführung entbehrt nicht einer gewissen Durchschlagskraft. Zuerst kommt der natürliche Sinn der Worte des angeführten Kanon in Betracht: „nisi intra Missarum solemnia vel continuo ac statim ab iis expletis"; ohne Zweifel spricht der Wortlaut zugunsten der strengen Auffassung. Der weitere Grund, den alsdann Barin geltend macht (l. c. p. 109), wirkt u. E. geradezu überzeugend und löst theoretisch die Frage. Der Gesetzgeber, so sagt er, wußte, daß infolge des Dekretes der Ritenkongregation vom 28. April 1914 die Meinungen der Gelehrten über diesen Gegenstand stark auseinandergingen. Wie hätte er dennoch solche Ausdrücke wählen können, die das Gesetz undurchdringlicher gestalteten, falls der natürliche und gewöhnliche Sinn der Worte nicht maßgebend gewesen wäre? So etwas ist hier nicht denkbar; deshalb muß man hier beim klaren und einfachen Sinn der Worte stehen bleiben.

Den Ausführungen Barins stimmen denn auch zahlreiche Autoren wie oben bemerkt, bei und es ist ebenfalls die Ansicht dieser Zeitschrift (1922, S. 118). Der Karsamstag war und bleibt ein „aliturgischer Tag"; nur die Feier der Messe greift den Ereignissen vor und versetzt uns für einige Stunden in die Osternacht. Ist aber der letzte Laut dieser erhabenen Auferstehungsfeierlichkeit in den Räumen des Gotteshauses verklungen, dann sollen auch wieder Grabesstille und Totenruhe in denselben zur Geltung gelangen: die heilige Liturgie tritt damit voll und ganz in ihre Rechte. Theoretisch ist damit unser Standpunkt angegeben; wir stimmen grundsätzlich der Auffassung bei, die Felix ausgesprochen und die anscheinend von Viktor gleichfalls als richtig anerkannt worden ist, da man sonst dessen Bedenken und Zögern kaum verstehen könnte.

Gehen wir nun zur Praxis über; da wird sich manches anders gestalten müssen.

II. Vom praktischen Standpunkte aus betrachtet, läßt sich in unserem Falle die Handlungsweise Viktors rechtfertigen. Einerseits steht es außer Zweifel, daß auch am Karsamstag der Osterpflicht Genüge geleistet wird durch eine gültige Kommunion; dies ergibt sich aus einer formellen Erklärung der heiligen Ritenkongregation vom 22. März 1806 (In Tifernat. n. 2561). Anderseits entnehmen wir dem Kanon 859, § 3, daß die Erfüllung der österlichen Pflicht nicht notwendigerweise in der Pfarrkirche zu geschehen hat, obwohl es den Gläubigen immerhin angeraten werden soll. „Suadendum fidelibus", heißt es, „ut huic praecepto satisfaciant in sua quisque paroecia." Die Handelsreisenden machen von ihrem guten Recht Gebrauch; sie haben einen besonderen Grund dazu und sind nur zu loben und Viktor hat auch richtig gehandelt, da er sich ihnen bereitwillig zur Verfügung stellte. Sie in die Pfarrkirche schicken, hätte gar keinen Zweck gehabt; die Feier der Karsamstagsmesse war ja vorbei und gemäß der oben entwickelten Theorie konnte das, was in der Wallfahrtskirche unzulässig erschien, noch viel weniger in der Pfarrkirche erlaubt erscheinen. Das Gesetz und sein Verbot sind in der Tat bedeutend klarer hinsichtlich der Kirchen, wo die Karsamstagsmesse stattgefunden hat. Die anderen Kirchen, in denen jede Feier unterblieb, werden eigentlich nicht direkt berücksichtigt durch den can. 867, § 3; lediglich durch Rückschluß gelangten wir zur obigen negativen Folgerung.

Es bleibt jedoch die Schwierigkeit zu lösen, wie denn Viktors Vorgehen trotz des kirchlichen Verbotes, das wir im theoretischen Teil festgestellt haben, gerechtfertigt werden könne. Kann etwa die „consuetudo" angerufen werden? — Allerdings gibt es Moralisten, welche diesen Grund anführen, z. B. Marc-Gestermann (II, n. 1540): „Licet", so schreibt er, „si ex consuetudine legitima communio indiscriminatim ministratur Sabbato Sancto, tum intra, tum extra missam." In unserem Falle kann jedoch dieser Grund nicht in Betracht gezogen werden; denn a) insofern eine Gewohnheit keinen hundertjährigen Bestand hat und nicht vom Bischof genehmigt oder doch geduldet wird, darf sie rechtlich nicht weiter bestehen: „Ceterae (consuetudines) suppressae habeantur", so heißt es ausdrücklich im can. 5. — b) Uebrigens läßt sich zugunsten der Wallfahrtskirche hier kein Gewohnheitsrecht anrufen, da die consuetudo tatsächlich nicht besteht, wie die Angabe des Falles schon andeutet.

Einen soliden Grund finden wir jedoch in einer anderen Behauptung Marc-Gestermanns (l. c.), die dem spanischen Jesuiten Ferreres entnommen ist und auch von Vermeersch-Creusen (Epitome, II, n. 136) aufgestellt wird. Es handelt sich nämlich um ein Zugeständnis der heiligen Ritenkongregation selbst hinsichtlich der Zeit, zu der am Karsamstage die Kommunion ausgeteilt werden darf. Erlaubt wird, daß jenen Männern, die am Schluß der Exerzizien, vor Beginn der Messe, abreisen müssen, auch vor der Messe am Karsamstage das Lebensbrot gereicht werde. Hieraus schließen einige Moralisten und Kanonisten,

das betreffende Verbot sei nicht „tam gravis“ (Vermeersch-Creusen, l. c.). In unserem Falle ist sicher ein entsprechender Grund zur Erlaubtheit des Vorgehens vorhanden; denn es handelt sich um die Erfüllung der Osterpflicht, und zwar durch solche, für die keine Sicherheit besteht, daß sie noch Gelegenheit dazu haben werden. Einsprache dagegen erheben wollen, wie es Felix beabsichtigt, wäre hier nicht mehr angängig. Die Eigenart der Umstände in unserem Falle bewirkt nämlich, daß dasjenige, was theoretisch wohl nicht gebilligt werden könnte, praktisch zulässig wird; möge man es nun auf die Anwendung der „epikeia“ zurückführen, wie dies anscheinend in einem ähnlichen Fall Marc-Gestermann (n. 1540) tut, oder vielmehr auf eine milde Auffassung der liturgischen Vorschrift des Gesetzes, wie es Vermeersch-Creusen beliebt.

Wir wollen hier nur die Lösung des Falles im Auge behalten, nämlich: Grundsätzlich und in der Theorie geben wir Felix recht, praktisch aber, im Einzelfalle, ist die Handlungsweise von Viktor keineswegs zu beanstanden, sondern vom pastoralen Standpunkt aus vielmehr zu billigen. Hat er es ja den Handelsreisenden ermöglicht, in richtiger und geziemender Weise ihre Osterpflicht zu erfüllen.

Echternach. P. J. B. Raus, C. Ss. R.

IV. **(Verpflichtung der Satzungen in religiösen Instituten.)** Die Regel und die Statuten eines Frauenklosters enthalten den Passus, daß sie nicht unter Sünde verpflichten, außer soweit die Gebote Gottes oder der Kirche in Betracht kommen. Eine Klosterfrau N. beichtet, sie habe öfters das Stillschweigen und die Hausordnung übertreten, sei länger abends aufgeblieben, als es die Ordnung erlaube, um zu lesen. Sie sieht in diesen Uebertretungen der Hausordnung und der Statuten Sünden gegen das Gelübde, die Regeln und die Statuten zu halten; insbesondere Sünden gegen das Gelübde des Gehorsams, da die Oberin „im Gehorsam“ die Einhaltung der Hausordnung geboten und die Novizenmeisterin gelehrt habe, daß jene Schwestern, die schon Profeß abgelegt haben, unter Sünde verpflichtet seien, die Regel und die Statuten zu halten; und wer sie nicht halte, sündige durch Ungehorsam gegen das Gelübde des Gehorsams; sündige, indem sie nicht gemäß der Regel nach Vollkommenheit strebe, wozu sie unter schwerer Sünde verpflichtet sei; sündige ferner gegen das vierte Gebot Gottes durch Vernachlässigung der Standespflichten. — Die Klosterfrau N. ist ferner in fortwährender Angst, durch irgend eine Uebertretung der Statuten von einer Sünde in die andere zu fallen; ist ganz mutlos und verzagt und sagt: „Ich tue nichts, wie sündigen, ich muß verloren gehen.“ — Wie ist dieser Gewissensfall zu behandeln?

Allem Anschein nach ist die Klosterfrau N. eine Skrupulantin, die Sünden wittert, wo keine vorhanden sind und die ihre Oberin und Novizenmeisterin falsch verstanden hat. Bekanntlich ist bei manchen Skrupulanten nicht bloß das Urteils-, sondern sogar das Wahrnehmungsvermögen getrübt, wenn es sich um den Gegenstand ihrer Skrupeln handelt. In schlimmen Fällen kommen sogar Illusionen oder Hallu-

zinationen vor. Findet der Beichtvater, daß die Klosterfrau N. wirklich eine Skrupulantin ist, so muß er sie in Güte, gepaart mit Entschiedenheit belehren über die Unrichtigkeit ihrer haltlosen Befürchtungen. Es ist aber hier nicht der Ort, näher darauf einzugehen, wie diese Skrupeln beseitigt werden können. Wahrscheinlich würde übrigens der Kasus der Redaktion nicht eingesandt worden sein, wenn es sich um leere Skrupeln handelte. Wie ist aber der Gewissensfall zu lösen, wenn es sich um wirkliche Tatsachen handelt; wenn nämlich die Behauptungen der Oberin und der Novizenmeisterin wirklich so gefallen sind, wie sie oben berichtet wurden?

Zunächst fordert es die pastorale Klugheit, daß der Beichtvater nach besten Kräften die Auktorität der Ordensobern schützte. Daher platze er nicht sofort heraus mit Worten, wie: Das ist absolut falsch, was die Oberin und die Novizenmeisterin gesagt haben; ich als studierter Theologe weiß besser, was Sünde ist oder nicht, als diese; das vorgeschriebene Stillschweigen brechen oder die Hausordnung nicht beobachten, ist gar keine, nicht einmal eine läßliche Sünde. — Mit solchen oder ähnlichen unklugen Ausdrücken wäre niemandem gedient; ja es könnte der Beichtvater allerhand bedenklichen Schaden anrichten; auch sich selber. Wenn nämlich das Beichtkind das Vernommene den Obern hinterbrächte, oder wenn es nun nicht wüßte, wem es mehr glauben sollte, den Obern oder dem Beichtvater, so könnte es mit dem Amte oder Auktorität des Beichtvaters zu Ende sein. Daher muß der Beichtvater die Ausdrücke der Obern erklären, und zwar möglichst mit Wahrung der Auktorität; freilich so, daß dadurch die Wahrheit der Doktrin nicht verletzt wird.

Welches ist nun die wahre Doktrin über die Verpflichtungen der religiösen Satzungen? Fast alle älteren Orden und schlechthin alle neueren Kongregationen ohne Ausnahme haben in ihrer Gesetzgebung den Passus, daß ihre Statuten an sich nicht unter Sünde verpflichten. Wollte eine neuere Kongregation festsetzen, daß das eine oder andere Statut ihrer Gesetzgebung direkt unter Sünde verpflichte, würde sie wohl schwerlich die römische Approbation erhalten. Daher werden auch die Statuten der religiösen Kongregationen gewöhnlich als Beispiele von kirchlichen Pönalgesetzen angeführt.[1])

Wohl haben einige wenige Auktoren die Existenz von reinen Pönalgesetzen überhaupt geleugnet, aber die weitaus allgemeinere und auch die richtige Ansicht der Theologen besagt, daß es reine Pönalgesetze wirklich gibt, die direkt weder unter schwerer noch unter läßlicher Sünde verpflichten. Aber wohlgemerkt! diese Pönalgesetze verpflichten nicht direkt unter Sünde; denn indirekt liegt stets eine moralische Verpflichtung vor, und zwar die Gewissenspflicht, die von dem gesetzmäßigen Obern verhängte gerechte Strafe für die begangene Uebertretung hinzunehmen. Würde z. B. eine Ordensperson das Statut des Stillschweigens übertreten, so wäre das an und für sich gar keine moralische Schuld;

[1]) Vgl. Fr. Schindler, Lehrbuch der Moraltheologie[2] I, S. 195.

würde aber nun der gesetzmäßige Obere für diese Uebertretung als Buße etwa die Rezitation von fünf Vaterunser auflegen, so wäre der Untergebene unter läßlicher Sünde verpflichtet, diese Buße hinzunehmen und zu verrichten. Wenn nämlich diese Buße wieder nur den Charakter einer Pönalvorschrift hätte, so käme man schließlich an eine Kette ohne Ende und die Ordensstatuten verlören jede sittliche Verbindlichkeit. Wohl hat Kardinal Cajetan[1]) gelehrt, daß auch die auferlegte Buße nur Pönalvorschrift sei, weil sie ja doch nicht mehr verpflichten könne, als das Statut selbst, für dessen Uebertretung sie auferlegt sei; aber er steht mit dieser Behauptung vereinzelt da. Daß die auferlegte Buße direkt im Gewissen, also mehr verpflichte als das Statut selbst, kommt daher, weil sonst dem Statut jedwede sittliche Verbindlichkeit mangelte. Ein Statut aber oder ein Gesetz, dem jedwede sittliche Verbindlichkeit mangelt, ist überhaupt kein Statut oder Gesetz, da irgend eine sittliche Verbindlichkeit zum Wesen jedes moralischen Statutes oder Gesetzes gehört. Mithin verpflichten die Pönalgesetze und also auch die Konstitutionen der religiösen Genossenschaften im angeführten Sinne indirekt im Gewissen. — Aber selbst abgesehen von der sittlichen Verpflichtung der auferlegten Strafe können die übertretenen Konstitutionen eine andere moralische Schuld bedingen.

Nach fast allgemeiner Lehre gibt es keine moralisch indifferenten Handlungen, die der Mensch bewußter Weise verrichtet. „Non dantur humani actus indifferentes in individuo", sagen die Moralisten. Jede unserer Handlungen oder freiwilligen Unterlassungen ist entweder sittlich gut oder sittlich schlecht. Mag eine Handlung rein objektiv und spekulativ genommen auch sittlich indifferent sein, wie z. B. Spazierengehen, Essen und Trinken, so ist sie doch subjektiv und praktisch betrachtet, sittlich entweder gut oder schlecht, je nach der mit ihr verbundenen Absicht oder den sie begleitenden Umständen. Geht nämlich jemand spazieren, weil das zur Erhaltung der Gesundheit und Arbeitskraft notwendig ist, so verrichtet er ein sittlich gutes Werk, tut er es aber aus Müßiggang oder um eine unerlaubte Zusammenkunft zu erhalten, sündigt er. Deshalb ist auch jede Uebertretung der klösterlichen Konstitutionen faktisch entweder sittlich gut oder schlecht. Würde jemand z. B. das vorgeschriebene klösterliche Stillschweigen brechen, um einen sehr betrübten Mitmenschen zu trösten, so beginge er eine sittlich gute Tat; täte er aber dasselbe aus unvernünftiger Schwatzhaftigkeit, würde er sündigen, nicht zwar wegen des gebrochenen Stillschweigens, sondern wegen der unvernünftigen Schwatzhaftigkeit. Im gewöhnlichen Leben wird die Uebertretung der klösterlichen Konstitutionen sehr selten ein sittlich guter Akt sein; also folgt notwendig, daß sie meistens sittlich unerlaubt ist, weil verursacht aus einer unerlaubten Absicht oder begleitet von unrechten Umständen. — Der heilige Thomas[2]) gibt drei Ursachen an, weshalb eine solche

[1]) Commentar. in S. theol. 2. 2. 9. 186, a. 9.
[2]) S. Theol. 2. 2. q. 186 a. 9.

Uebertretung sündhaft werde, nämlich wenn sie geschähe „ex neglegentia, vel libidine, seu contemptu". Meistens wird neglegentia, Nachlässigkeit, Sichgehenlassen, vorliegen. Die treue und ständige Beobachtung der klösterlichen Statuten erfordert stramme Selbstzucht, die dem natürlichen Menschen zuweilen recht schwer fällt und daher vernachlässigt wird. Neben der neglegentia wird wohl dann und wann auch die libido einwirken, besonders bei temperamentvollen Menschen. Unter libido versteht der heilige Thomas nicht bloß die libido in delectationibus intemperantiae (sive in esu et potu sive in luxuria), sondern jedwede ungeordnete Leidenschaft. Alles was aus ungeordneter Leidenschaft geschieht, also auch die Uebertretung der klösterlichen Konstitutionen, ist Sünde. Es bedarf das keines weiteren Beweises. Das Schlimmste ist, wenn eine Ordensperson ihre Satzungen nicht hält ex contemptu, aus Verachtung. Zum Glück kommt das äußerst selten vor. Eine Ordensperson nämlich, die ihre Satzungen aus Verachtung übertritt, bleibt auf die Dauer nicht im Kloster; entweder geht sie freiwillig fort oder sie wird entlassen. Ist diese Verachtung eine formelle und vollständige (contemptus formalis perfectus), so ist sie eine Todsünde, weil sie nicht bloß die Satzungen, sondern auch deren Urheber, nämlich den legitimen Vorgesetzten und in diesem Gott selbst verachtet.[1]) Hier gilt das ernste Wort Christi: „Qui vos spernit, me spernit."[2])

Hiemit dürfte in aller Kürze die wahre Doktrin über die Verpflichtung der Ordenssatzungen als solche hinreichend dargestellt sein. Das Gesagte läßt sich kurz in folgenden drei Punkten zusammenfassen:

1. Die Ordenssatzungen verpflichten als solche unter gar keiner Sünde.

2. Der Uebertreter der Ordenssatzungen ist unter Sünde verpflichtet, die rechtmäßig auferlegte Strafe zu verrichten.

3. Die bewußte und freiwillige Uebertretung der Ordenssatzungen ist faktisch im Einzelfalle meistens eine (läßliche) Sünde, weil sie geschieht vel ex neglegentia vel ex libidine vel ex contemptu.

Es ist selbstverständlich und braucht nicht eigens hervorgehoben zu werden, daß die Ordenssatzungen im Gewissen verpflichten, wenn sie allgemeine Gebote Gottes und der Kirche enthalten. Dann sind sie eben nicht bloße Ordenssatzungen. Damit ist auch gesagt, was zu halten ist von den Behauptungen der Oberin und Novizenmeisterin, wenn sie richtig wiedergegeben wurden. Es sollte diesen entgegengehalten werden, was die offiziellen „Normae" sagen, die unter Leo XIII. im Jahre 1901 von der Heiligen Kongregation der Religiosen veröffentlicht wurden:

No. 133 „Non exacte diceretur, Constitutiones Instituti observandos esse vi voti, ita ut soror peccet contra votum oboedientiae, quotiescunque agit contra aliquod punctum Constitutionum.

No. 134. Ex virtute oboedientiae soror tenetur obligatione implendi dispositiones Constitutionum et Superiorum.

---

[1]) Vgl. unser Can. Theol. mor. I, 371.
[2]) Luk 10, 16.

No. 135. Vi voti tenetur soror oboedire tunc tantum cum legitimus superior praecipit expresse in virtute sanctae oboedientiae vel sub formali praecepto, aut verbis aequivalentibus, juxta proprias Constitutiones.

No. 136. Raro, caute ac prudenter superiorissae praecipiant in virtute sanctae oboedientiae, et nonnisi ex gravi causa. Expedit praeterea, ut formale praeceptum imponant in scriptis, vel saltem coram duobus testibus.

No. 137. Superiorissae locales, praesertim parvarum domorum, ab imponendis formalibus praeceptis se abstineant."

Diese Normen sind so klar ihrem Inhalte nach und so auktoritätsvoll ihrem Ursprunge nach, daß jede andere Behauptung ihnen gegenüber wertlos wird.

Es bliebe noch die Behauptung der Novizenmeisterin zu erörtern, daß diejenige, die die Regel und die Statuten nicht halte, sündige, indem sie nicht gemäß der Regel nach Vollkommenheit strebe, wozu sie unter schwerer Sünde verpflichtet sei. Freilich muß jeder Religiose kraft seines Standes nach christlicher Vollkommenheit streben. Dies ist eine schwere Standespflicht. Ein Religiose, der häufig seine Gelübde schwer verletzt oder der seine Ordenssatzungen verachtet und gewohnheitsmäßig so übertritt, daß er sich überhaupt nicht mehr daran stößt, der dürfte wohl eine Todsünde gegen diese seine Standespflicht begehen. Aber keineswegs liegt eine Todsünde vor, wenn ein Religiose zuweilen oder auch öfters seine Satzungen in geringfügigem Maße übertritt. Dadurch wird sein Streben nach christlicher Vollkommenheit nicht zerstört. Die christliche Vollkommenheit besteht nämlich nicht in der pünktlichen Beobachtung der klösterlichen Satzungen, sondern in der relativ vollkommenen Gottesliebe. Wohl sind diese Satzungen wertvolle Mittel zur Vollkommenheit, aber das Mittel ist nicht das Ziel. Daher ist obige Behauptung — wenn sie wirklich gefallen ist — eine arge Uebertreibung, die sich mit der wahren Doktrin über das Vollkommenheitsstreben der Religiosen nicht verträgt.

Freiburg (Schweiz). Dr Prümmer O. P., Univ.-Prof.

V. **(Zur Pflicht des Tragens der geistlichen Kleidung.)** Als Antwort auf die im Verlaufe der folgenden Ausführungen mitgeteilten Anfragen möge das folgende dienen.

Um den Gegenstand genauer festzustellen, wird vorausgeschickt, daß hier nicht die Rede ist von der Kleidung des Priesters bei liturgischen Akten, sondern von der Kleidung, deren er sich sonst im Privatleben bedient, oder bei nichtliturgischen Akten.

Wenngleich nach Verschiedenheit der Zeiten und Gegenden die Art der Kleidung des katholischen Priesters immer verschieden war, so sind doch die Grundsätze, die für die diesbezüglichen kirchlichen Vorschriften maßgebend waren, immer dieselben geblieben. Wernz J. D. P. II. p. I. n. 175.

Das Konzil von Trient, Sess. XXII. cap. 1. de ref., sagt: „Nihil est, quod alios magis ad pietatem et Dei cultum assidue instruat,

quam eorum vita et exemplum, qui se divino ministerio dedicarunt. Quum enim a rebus saeculi in altiorem elevati locum conspiciantur, in eos tanquam in speculum reliqui oculos coniiciunt, ex iisque sumunt quod imitentur. Quapropter sic decet omnino clericos in sortem Domini vocatos vitam moresque suos omnes componere, ut habitu, gestu, incessu, sermone aliisque omnibus rebus nil nisi grave, moderatum ac religione plenum prae se ferant; levia etiam delicta, quae in ipsis maxima essent, effugiant, ut eorum actiones cunctis afferant venerationem." Und cap. 6. de ref., Sess. XIV., beginnt mit folgenden Worten: „Quia vero, etsi habitus non facit monachum, oportet tamen clericos vestes proprio congruentes ordini semper deferre, ut per decentiam habitus extrinseci morum honestatem intrinsecam ostendant . . ." Aus diesen Worten des Konzils von Trient ergibt sich klar, daß die Kleidung des Priesters ehrbar, standesgemäß, also geistlich und nicht laienmäßig oder weltlich sein soll. Coll. Lac. t. IV. v. Clerici n. 32. In Betracht kommen in dieser Beziehung Kopfbedeckung, Halsbekleidung, Gehrock, Weste, Hose, Fußbekleidung.

Da die Kleidung eine Sache ist, in der seit jeher die Eigentümlichkeiten und Verschiedenheiten der Völker, Gegenden und Himmelsstriche zum Ausdruck kommen, so ist es ganz natürlich, daß die Art, sich zu kleiden, bei den Priestern nicht immer und nicht überall die gleiche war und auch jetzt nicht allgemein die gleiche ist, wobei aber die Grundsätze, die für die Vorschriften bezüglich der geistlichen Kleidung richtunggebend sein müssen, immer und überall die gleichen waren und sind. Daher begnügt sich auch C. J. C. can. 136, § 1, mit einer kurzen, ganz allgemein lautenden Vorschrift: „Omnes clerici decentem habitum ecclesiasticum, secundum legitimas locoram consuetudines et Ordinarii loci praescripta deferant." Es kommen also hinsichtlich der Beurteilung der Kleidung der Geistlichen nicht nur die allgemein kirchlichen Grundsätze, sondern auch die berechtigten Gewohnheiten der verschiedenen Länder und besonders auch die diesbezüglichen Anordnungen der Bischöfe, Provinzialkonzilien und Diözesansynoden in Betracht. So finden wir denn auch, daß in manchen Ländern, z. B. Italien, Frankreich, der Talar in der Regel getragen wird, in anderen Ländern hingegen die Priester im Privatleben nicht den Talar tragen, sondern sich statt dessen der Weste und des Gehrockes, Talarrockes bedienen. Leitner, Handb. d. Kirchenrechtes, S. 240, 2.

Bedeutungsvoll waren die Vorschriften, die Sixtus V. durch die Konstit. „Cum sacrosanctum" vom 9. Jänner 1589 gab. In dieser Vorschrift wurde den Geistlichen das Tragen des Talars vorgeschrieben sub poena amissionis fructuum ipso iure incurrenda. Doch hat Sixtus V. noch im gleichen Monat, 31. Jänner 1589, durch die Konstit. „Pastoralis" die Strenge der früheren Konstitution gemildert. Trotzdem blieben die Vorschriften Sixtus V. nicht in allgemeiner Uebung, sondern fanden durch den Usus die Interpretation, daß zwar der Talar das Amtskleid des Priesters sei, aber im Privatleben statt des Talars auch andere dem geistlichen Stande entsprechende Kleider getragen werden können.

Bened. XIV. de Synod. dioec. l. 11. c. 8. n. 4. — Lehmkuhl, Theol. Mor. V. II. n. 771. Wernz l. c. n. 176.

Da für die Art der Kleidung, deren sich die Priester außerhalb der liturgischen Akte und im Privatleben bedienen, vielfach der Usus entscheidend ist, wie er in den verschiedenen Ländern sich eingelebt hat, so ergibt sich daraus, daß auf diesem Gebiete der kirchlichen Disziplin sich ganz besonders die Diözesangesetzgebung zu betätigen hat. Denn die Ordinarii locorum kennen den in dieser Beziehung in ihren Diözesen herrschenden Usus und können darüber urteilen, ob der Usus die Kleidung der Priester betreffend, den allgemeinen kirchlichen Grundsätzen entsprechend ist oder nicht. Das ist auch dem Wortlaute des can. 136, § 1, C. S. C., ganz entsprechend: „Omnes clerici decentem habitum ecclesiasticum, secundum legitimas locorum consuetudines et Ordinarii loci praescripta, deferant . . .“ Es muß also in dieser Beziehung auf die statuta der einzelnen Provinzialkonzilien und Diözesansynoden verwiesen werden. Wir führen nur an: Concil. Provinc. Viennense, 1858, tit. V., c. 8: „. . .Synodus haec in Domino congregata sacerdotes et clericos omnes admonet, virorum ecclesiasticorum, quibus habitus religiosus deferendus non est, indumentum proprium vestem talarem esse. Hanc absque rationabili quadam caussa non deponant. Quodsi ad deambulandum seu viam longiorem conficiendam brevioribus utantur vestimentis, nigra haec vel saltem subobscura sint et ad modestiam omnino composita . . .“ Acta et decreta I. Syn. dioec. Linc., 1911, tit. III. c. 1. n. 2: „. . . Quapropter habeat (clericus) vestimenta ordine suo digna nec viliora nec sumptuosa. Collare nunquam deponatur et vestis talaris saltem in ecclesiasticis functionibus gestetur. Extra sacrum officium toleratur vestimentum brevius nigri vel sat obscuri coloris, sed infra genua productum. Etiam pileo utantur non nisi nigri coloris.“ Cf. Const. et Acta Syn. dioec. Sanhippol. 1908, P. I. t. II. c. 5.

Es ergibt sich sodann die Frage, ob der Priester streng verpflichtet sei, die Vorschriften bezüglich der standesgemäßen Kleidung in seinem Privatleben zu beobachten? Diese Frage beantwortet sich von selbst, wenn man erwägt, aus welchen Gründen dem Priester eine eigene Standeskleidung vorgeschrieben ist und wenn man die rechtlichen Folgen beachtet, die die Kirche aus dem Tragen oder Nichttragen der geistlichen Standeskleidung ableitet.

Vor allem darf man nicht meinen, daß der Zweck der priesterlichen Standeskleidung damit schon umschrieben sei, daß sie eine geziemende und für das leibliche Wohl angemessene Umhüllung des Körpers sei. Hat ja auch die bürgerliche, weltliche Kleidung gar manchmal eine über den nächsten Zweck hinausgehende Bedeutung, man denke an die Amtstrachten und Uniformen. So hat auch die Standeskleidung des Priesters eine über die physischen Zwecke hinausgehende ideelle Bedeutung. Der Priester kann und soll seinen priesterlichen Charakter nicht verbergen. Er ist nicht nur Priester am Altare und in der Kirche, sondern immer, er ist in besonderer Weise und ganz Gott geweiht, Akte, die gegen seine

Person gerichtet sind, erhalten eine qualifizierte Beurteilung, can. 119, 120, 121, 122, 123, 132, 2343, C. J. C., und daher ergibt sich daraus die Angemessenheit und Schicklichkeit einer Standeskleidung, die die Persönlichkeit des Priesters auch als solche äußerlich kenntlich macht.

Der Priester ist Lehrer des Volkes nicht nur in der Kirche oder Schule, sondern auch außerhalb seiner priesterlichen Amtstätigkeit und im bürgerlichen Verkehr; auch hier soll das Volk von ihm lernen können, indem es an dem an seiner Standeskleidung erkennbaren Priester dessen einfaches, schlichtes Wesen, dessen edlen Ernst und standesgemäße Haltung, dessen Mäßigung u. s. w. beobachtet. Und ist nicht auch die sich gleichbleibende, einfache, würdige, dunkle, keine Eitelkeit nährende Kleidung der Priester eine beständige Predigt gegen die leichtfertige, veränderliche, den Launen und der Eitelkeit frönende Modekleidung der Welt? Man beachte hiezu die eingangs zitierten Worte des Konzils von Trient, Sess. XXII. c. 1. de ref.

Daß die kirchliche Gesetzgebung der Standeskleidung der Geistlichen eine große Wichtigkeit beimißt, geht unzweideutig hervor aus den rechtlichen Folgen, die sie dem Tragen der standesmäßigen Kleidung zuerkennt. C. J. C. can. 136, § 3: Kleriker der niederen Weihen, welche eigenmächtig die geistliche Kleidung und die Tonsur ablegen und vom Ordinarius ermahnt, innerhalb eines Monates nicht zur Pflicht zurückkehren, gelten ipso iure als aus dem Klerikalstande ausgetreten; can. 188, n. 7: Kirchliche Aemter, deren Inhaber eigenmächtig die geistliche Kleidung ablegen und, vom Ordinarius ermahnt, innerhalb eines Monates der kirchlichen Vorschrift nicht nachkommen, gelten als vakant auf Grund vom Gesetze präsumierter, stillschweigender Resignation. Can. 213, § 1: Die Rückversetzung in den Laienstand bringt mit sich das Verbot des Tragens der geistlichen Kleidung. Can. 123: Wem für immer das Recht entzogen ist, die geistliche Standeskleidung zu tragen, der geht auch der privilegia clericorum verlustig. Die Kirche legt der geistlichen Standeskleidung eine solche Wichtigkeit bei, daß sie in der Aberkennung des Rechtes, die geistliche Kleidung zu tragen, eine Strafe erblickt, die nur für schwere Delikte verhängt wird: can. 2298, n. 9, 11; can. 2300; can. 2304, 2305. Can. 2379 bestimmt: „Clerici contra praescriptum can 136, habitum ecclesiasticum et tonsuram clericalem non gestantes, graviter moneantur; transacto inutiliter mense a monitione, quod ad clericos minores attinet, servetur praescriptum eiusdem can. 136, § 3; clerici autem maiores, salvo praescripto can 188, n. 7, ab ordinibus receptis suspendantur, et si ad vitae genus a statu clericali alienum notorie transierint, nec, rursus moniti, resipuerint, post tres menses ab hac ultima monitione deponantur.“ Aus den im Vorstehenden angeführten kirchenrechtlichen Folgen des Nichttragens der standesgemäßen Kleidung ergibt sich wohl hinreichend klar, daß für den Priester die Pflicht, die standesgemäße Kleidung zu tragen, eine streng verbindliche ist, die sub gravi verpflichtet. Lehmkuhl, Theol. Mor. V. II. Tr. VII. c. III, § 1; Bucceroni, Man. Theol. Mor. V. II. n. 101. Doch läßt diese sonst

schwere Verpflichtung auch eine parvitas materiae sowie Entschuldigungsgründe zu. — Als parvitas materiae bezeichnen die Moralisten das Nichttragen der geistlichen Kleidung außer dem Hause ohne rechtfertigenden Grund durch kürzere Zeit. Hiebei sind aber die Begleitumstände zu berücksichtigen, z. B. entstehendes Aergernis, Ablegung der Standeskleidung ad finem pravum. Wenn erschwerende Umstände fehlen, dehnen manche das tempus breve auf fünf bis sechs Tage aus, so daß in einem solchen Falle nur von einem peccatum leve gesprochen werden könnte. Lehmkuhl l. c.; Bucceroni l. c Uebrigens sind hier auch verschiedene Fälle möglich, z B. : Es legt jemand die Standeskleidung ab und trägt ganz weltliche Kleidung von der Art, die für einen Priester als gänzlich unpassend beurteilt werden muß; oder jemand trägt rein weltliche Kleidung, aber von der Art, die man als für einen Priester unpassend erklären muß, aber nicht so sehr wegen des Schnittes und der Farbe, sondern mehr deshalb, weil es eben nicht die gebräuchliche Standeskleidung des Priesters ist; oder jemand trägt wenigstens das Kollar, im übrigen aber rein weltliche Kleidung: in diesen Fällen wird der gesetzwidrige Tatbestand und die sittliche Zurechnung eine verschiedene, strengere oder mildere Beurteilung erfahren müssen. Nach Lehmkuhl l. c. ist es sicher peccatum grave, wenn jemand die geistliche Kleidung ablegt: a) ex contemptu, b) cum scandalo (gravi), c) ad pravum finem, d) sola negligentia; in diesem letzterem Falle wird aber erfordert notabile tempus oder notabilis discrepantia ab habitu clericali consueto.

Vom Tragen der geistlichen Standeskleidung entschuldigt nach Lehmkuhl l. c. gravis causa, e. g. imminens persecutio, transitus per loca infidelium seu haereticorum cum periculo gravis iniuriae.

Auf Grund des im vorstehenden Ausgeführten beantworten sich die vom Einsender gestellten Fragen eigentlich von selbst: „Welcher Art müssen die Gründe sein, damit es dem Priester erlaubt ist, ohne Abzeichen seines Standes, das ist in weltlichen Kleidern, zu gehen? Genügen folgende Gründe: a) Um ungestört auf der Eisenbahn fahren zu können? b) Um leichter und bequemer eine Wanderung, Bergpartie machen zu können und ähnliche? c) Kann der Bischof im Gewissen (etwa sub gravi) zum Tragen der geistlichen Kleidung verpflichten? d) Kann man sich über die allgemeinen Anordnungen der Bischöfe und Diözesansynoden hinsichtlich des Tragens des geistlichen Kleides bei Vorhandensein der angeführten Gründe ohne Schuld hinwegsetzen?" Wir antworten, zu a): Negative, so wie die Frage gestellt ist; es müßte denn sein, daß wie oben bemerkt wurde, gravis causa vorhanden wäre, e. g., imminens persecutio, transitus per loca infidelium seu haereticorum cum periculo gravis iniuriae. Die Anrempelungen, wie sie heutzutage manchmal vorkommen, muß ein Priesterrock schon aushalten können. Zu b): Negative. Touristenanzüge sind doch keine nicht zu umgehende Notwendigkeit; es läßt sich ja auch die geistliche Standeskleidung so herstellen, daß sie auch für größere Unternehmungen geeignet ist. Zu c): Da nach C. J. C. can 136 auch der Ordinarius ein gewichtiges Wort mitzureden

hat bei Beurteilung der standesgemäßen Kleidung des Priesters, so kann diese Frage wohl nur mit „affirmative“ beantwortet werden. Zu d): Da nach dem oben Dargelegten die kirchlichen Vorschriften über das Tragen der Standeskleidung des Priesters schwer verpflichtend sind und die kirchliche Gesetzgebung es für die verschiedenen Gegenden, Länder, den Bischöfen überläßt, Vorschriften bezüglich der Standeskleidung der Geistlichen zu erlassen, so ergibt es sich unzweifelhaft, daß man sich über die diesbezüglichen Vorschriften der Bischöfe und Diözesansynoden auch bei Vorhandensein der vom Fragesteller angeführten Gründe nicht ohne Schuld wird hinwegsetzen können.

Linz. Dr Josef Rettenbacher, Domkapitular und Professor des Kirchenrechtes.

VI **(Versuch der Erzwingung kirchlichen Begräbnisses.)** Oefter kommt es vor, daß durch wüsten Kirchenhaß bekannte Sozialdemokraten, die einst katholisch getauft worden sind, unausgesöhnt mit der Kirche, ohne Zeichen von Reue sterben. Mehr denn einmal beteuerten sie öffentlich in ihrem Leben, daß sie ohne kirchliche Zeremonien begraben werden wollen, mehr denn einmal haben sie auf dem Sterbebett vor Zeugen den Empfang der heiligen Sakramente lästernd verweigert. Trotzdem wird in solchen Fällen manchmal von sozialdemokratischer Seite kirchliches Begräbnis gefordert. Auf das Nein des Pfarrers sind nicht selten Drohungen die Antwort: die gesamte rote Arbeiterschaft der Industriestadt werde vor dem Pfarrhof aufmarschieren und das kirchliche Begräbnis erzwingen: die Arbeiter würden schon verstehen, den Pf.... mürbe zu machen. In Städten, in denen die Sozialdemokratie die Vollgewalt des brachium saeculare sich anmaßt, sind solche Drohungen nicht leicht zu nehmen; niemand würde Pfarrhof und Pfarrer vor den rohen Fäusten schützen. Darf der Pfarrer unter derartigen Umständen das Axiom anwenden: Lex ecclesiastica cum gravi incommodo non obligat? Es handelt sich nämlich um die lex ecclesiastica: Ecclesiastica sepultura privantur, nisi ante mortem aliqua dederint poenitentiae signa... alii peccatores publici et manifesti (Cod. Jur Can., can. 1240, § 1, nr. 6).

Gewiß kann schwerer Nachteil von den Kirchengeboten entpflichten. Aber selbst der schwerste, der größte Nachteil enthebt dann nicht, wenn die Nichtbeachtung des Kirchengebotes wäre in contemptum Dei vel ecclesiae. Letzteres nun träfe in den erwähnten Fällen zu. Da wird nämlich das kirchliche Begräbnis gefordert, um zu zeigen, daß die Sozialdemokratie auch in kirchlichen Dingen befehlen könne, daß auch der Pf.... ihr Knecht sein müsse, wenn sie es haben will. Daher wird der Pfarrer in kluger Weise die Gründe seines Verhaltens darlegen, ohne von seiner Weigerung abzugehen, mag kommen und geschehen was will. Auch die Kirchenglocken darf er nicht läuten lassen (can. 1241). Merkwürdig, jene Partei, die gegen religiösen Zwang so poltert, schrickt selbst nicht vor religiösem Zwang zurück! Sie möge wissen: der Fels der Kirche weicht vor ihrem Terrorismus nicht.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

VII. **(Mißbräuchliche Privattaufe.)** Ein Pfarrer wird von dem Chef eines adeligen Hauses seiner Pfarre ersucht, an einem neugeborenen Sprößling die Privattaufe, d. h. die Spendung des Taufsakramentes mit Hinweglassung aller rituellen Zeremonien vorzunehmen. Die Taufzeremonien würde ein hochgestellter Priester in Frankreich, wohin die Familie sich demnächst begibt, nachtragen. Darf dem Ansuchen stattgegeben werden?

Der Kodex (can. 759) gestattet die Privattaufe im angegebenen Sinne nur bei Vornahme der Nottaufe durch Nichtpriester oder Nichtdiakone, ferner mit Zustimmung des Bischofs bei bedingter Wiedertaufe von Häretikern. Doch besteht, wie Leitner, Handbuch des katholischen Kirchenrechtes, IV., 48, berichtet, in Frankreich tatsächlich die geschilderte mißbräuchliche Privattaufe und bemühen sich die Bischöfe schon seit einiger Zeit, den Abusus abzuschaffen. Der Pfarrer wird also unter Hinweis auf die kirchliche Vorschrift das Ansuchen ablehnen, beziehungsweise den Bittsteller belehren.

Graz. Dr J. Haring.

VIII. **(Illegitimität und Benefizienerwerb.)** Veranlaßt durch die unter diesem Schlagwort in der Quartalschrift 1921, S. 313, veröffentlichten Notiz wurde nachstehender Fall zur Beurteilung eingesandt: Robert, unehelicher Abkunft, wurde 1905 mit Dispensation vom defectus natalium legitimorum zu den höheren Weihen befördert und erhielt 1915 ein Pfarrbenefizium. Um eine Dispensation vom Mangel der ehelichen Geburt für die Erlangung eines Benefiziums hat er sich nicht beworben. Ist die Verleihung der Pfarre ungültig? Wie kann die Angelegenheit in Ordnung gebracht werden?

Seit der Rechtskraft des Kodex ist mit der Dispensation für die höheren Weihen auch die Dispensation für den Erwerb von Kuratbenefizien (ausgenommen die im päpstlichen Konsistorium zur Verleihung gelangenden und gewisse höhere Kirchenämter: can. 991, § 3) gegeben. Nicht aber war dies nach früherem Rechte der Fall. Vielmehr war die Verleihung einer Pfarre an einen Illegitimen an sich ungültig. Vgl. Hinschius, Kirchenrecht, II, 478. Im vorliegenden Falle wäre zu erheben, ob nicht gleichzeitig mit der Dispensation für die höheren Weihen auch eine Dispensation für den Erwerb eines Benefiziums erbeten und erlangt wurde, worüber die Akten der bischöflichen Kanzlei Aufschluß gewähren. Wurde tatsächlich nur für die Weihe Dispensation erteilt, so ist im Wege des bischöflichen Ordinariates um Sanation der Pfarrverleihung beim Apostolischen Stuhle anzusuchen. Die vom parochus putativus vorgenommene Jurisdiktionsakte sind gültig. Vgl. can. 209 Cod. juris can. Die Sanation hat die Bedeutung, daß auch der Früchtebezug sanktioniert und überhaupt für die Zukunft Ordnung geschaffen wird. Von selbst tritt eine Sanation nicht ein.

Graz. Dr J. Haring.

Mitteilungen.

An dieser Stelle werden u. a. Anfragen an die Redaktion erledigt, die allgemeines Interesse beanspruchen können; sie sind durch ein Sternchen (*) gekennzeichnet.

I. **(Wo ist das katholische Kirchenjahr geblieben?)** Wie hat die katholische Kirche es verstanden, im Laufe des Kirchenjahres die verschiedensten frommen Seelenstimmungen in religiösen Menschen auszulösen! Dieses hier im einzelnen auszuführen, ist nicht nötig; in herrlichster Weise ist es bereits oft geschildert. Doch stellen wir Seelsorger uns heutzutage einmal ernstlich die Frage: Wie viele werden noch wirklich ergriffen von der heiligen Gewalt der Adventszeit, des Weihnachtsfestes, der heiligen Fastenzeit, des heiligen Osterfestes, des Weißen Sonntags, des heiligen Pfingstfestes und des Fronleichnamsfestes? Kürzlich sagte jemand: „Man weiß ja gar nicht mehr, daß es Fastenzeit ist." Ja, die traute, heilige Fastenzeit, wie geht sie ganz spurlos an vielen Katholiken vorüber! Am Aschermittwoch haben Millionen keine Zeit und keine Lust, sich mit dem heiligen Aschenkreuz für die heilige Fastenzeit einsegnen zu lassen. Einige Wochen vor der heiligen Fastenzeit ist der Seelsorger mutlos am Grübeln: Wann soll ich am besten die Fastenpredigten halten? Freitags? Sonntags? Er möchte gern sein Bestes geben, aber Millionen hören keine einzige Fastenpredigt. Es kommt die heilige Karwoche mit ihren ergreifenden Zeremonien; Millionen haben sie vielleicht noch nie gesehen. In wie vielen Häusern hört man kein Rosenkranzbeten in der trauten Abenddämmerstunde der Fastentage? In Millionen Häusern weiß man nichts von Abstinenz, geschweige von Fasten. Traute heilige Fastenzeit, wo bist du geblieben?

Wie versteht es auf der anderen Seite eine weltlich gerichtete Menschheit den Blick der Menschen immer mehr abzulenken von dem Kirchenjahr, abzulenken durch sich einander drängende weltliche Veranstaltungen, oft sogar unter einem religiösen Mäntelchen: Theater, Tanz, Sportfeste, Ausflüge, Kongresse sind die Mittel. Es gibt sogar nicht wenige Geistliche, namentlich unter dem noch unerfahrenen Klerus, die nicht zu wissen scheinen, daß sie durch jede öffentliche Veranstaltung zu unpassender Zeit zum Totengräber des Kirchenjahres werden. Es ist höchste Zeit, daß die Wächter der Kirche klar und fest eingreifen, damit das katholische Volk sein herrliches Kirchenjahr nicht vergißt. Nach meiner und vieler Mitbrüder Meinung kann vielleicht ein Erlaß der Bischöfe noch retten, was zu retten ist. In einem solchen Erlasse müßte folgendes bestimmt werden:

1. Kein Geistlicher darf in der heiligen Adventszeit, am ersten Weihnachtstage, in der heiligen Fastenzeit, am ersten Ostertage, am Weißen Sonntage resp. Kinderkommuniontage und am ersten Pfingsttage irgend eine öffentliche Veranstaltung halten.

2. Kein Geistlicher darf an den genannten Tagen Veranstaltungen besuchen.

3. Weltliche Vereine, die auf ein freundschaftliches Verhältnis zur Kirche Wert legen, dürfen ebenfalls an den genannten Tagen keine öffentlichen Veranstaltungen halten.

Ich weiß bestimmt, daß fast alle Pfarrer glücklich sein würden über einen solchen Erlaß, und daß die noch guten Gläubigen eine klare Stellungnahme der Bischöfe begrüßen werden. „Landgraf werde hart!"

Nettelsheim, Post Bukheim (Rheinland). J. Heiman, Pfr.

II. **(Beweis der Taufe.)** Nach can. 777 ff., Cod. J. C. wird die Taufe bewiesen durch einen Auszug aus dem Taufbuch, durch Zeugen, eventuell durch einen einzigen Zeugen oder die eidliche Aussage des Getauften, wenn er als Erwachsener die Taufe empfangen hat. Das ältere Recht (c. 3, X, 3, 43) ließ bei Abstammung von christlichen Eltern und bisherigem christlichen Lebenswandel auch eine Präsumption der Taufe zu. Ist diese Präsumption, weil im Kodex nicht erwähnt, aufgehoben? Antwort finden wir in can. 1825 ff., darnach unterscheidet man Rechtsvermutungen und richterliche Vermutungen. Als Rechtsvermutung für die Taufe kann die Abstammung von christlichen Eltern und der christliche Lebenswandel nicht verwertet werden, weil das Recht, diese Präsumption nicht mehr aufstellt. Eine richterliche Präsumption ist aber möglich. Can. 1825 bestimmt hierüber: Praesumptiones, quae non statuuntur a jure, judex ne conjiciat, nisi ex facto certo et determinato, quod cum eo, de quo controversia est, directe cohaeret.

Graz. Dr. J. Haring.

III. **(Zweifel bei der Dispensdurchführung.)** Ein Brautpaar, das $\frac{3}{2}$ verwandt ist, sucht durch den zuständigen Bischof um Dispensation von diesem Hindernis beim Apostolischen Stuhle an. Das daraufhin eingelangte Reskript ermächtigt den Ordinarius, vom dritten Grad der Seitenverwandtschaft zu dispensieren. Kann das Reskript durchgeführt werden, da die Brautleute doch $\frac{3}{2}$ verwandt sind? Nach can. 1052 kann das Reskript durchgeführt werden, wenn die Dispensation irrtümlicherweise sich auf einen näheren Grad erstreckt. Der dritte (gleiche) Grad ist aber entfernter als $\frac{2}{3}$ Nichtsdestoweniger halten wir die Dispensation für durchführbar; can. 96, § 3, sagt, daß bei Verwandtschaftsberechnungen immer der entferntere Grad ausschlaggebend ist. Personen, die $\frac{3}{2}$ verwandt sind, gelten als im dritten Grad der Seitenlinie verwandt. Es kann also der Ordinarius mit der allgemeinen Ermächtigung von 3. auch von $\frac{3}{2}$ dispensieren. (Vgl. auch Leitner, Eherecht 1920, S. 300.)

Graz. Dr J. Horing.

IV. **(Beseitigung staatlicher Eheschwierigkeiten.)** A. katholisch, in Steiermark geboren und dahin zuständig, schloß im Jahre 1914 mit einer Protestantin in Württemberg eine Zivilehe. Diese Ehe wurde während eines Aufenthaltes des Zivilehepaares in Oesterreich geschieden (separatio a thoro et mensa). Nach Württemberg zurückgekehrt, will der Mann eine neue Ehe, und zwar nicht bloß standesamtlich, sondern auch kirchlich eingehen. Das zuständige bischöfliche Ordinariat erklärt die

erste Ehe für ungültig, weil A. nicht in Deutschland geboren, der Begünstigung der Konstitution Provida nicht teilhaft wurde. Kirchlich stünde also der Eingehung einer neuen Ehe nichts entgegen. Staatlich gibt es aber Schwierigkeiten. Die erste Ehe ist nur geschieden, nicht getrennt. Wie kann dem Manne geholfen werden? Nach Art. 17 des Einführungsgesetzes zum Deutschen b. G.-B. kann A. nach Erwerbung der deutschen Staatsbürgerschaft im Deutschen Reiche die Trennung seiner ersten Ehe erwirken. Bleibt er österreichischer Staatsbürger, so könnte er auch von der im allgemeinen zwar zu mißbilligenden Praxis Gebrauch machend, vom österreichischen Ministerium des Innern sich die Dispensation vom Hindernis des bestehenden Ehebandes geben lassen. Dadurch würde auch staatlich die Eingehung der Ehe ermöglicht. Hiedurch wird das Problem der „Notehe" im vorliegenden Fall am einfachsten gelöst.

Graz. Dr J. Haring.

V. **(Angebliche Kommunionspendung durch den römisch-deutschen Kaiser.)** In dem weitverbreiteten und mit Recht geschätzten Lehrbuch der Kirchengeschichte von J. Marx steht in allen Auflagen, auch in der letzten (1919, S. 348), bei Besprechung des Ritus der Kaiserkrönung: „Der Kaiser bringt Brot und Wein zum Altar, empfängt die heilige Kommunion und spendet sie." Ist dies richtig? Aufschluß kann nur der Krönungsritus geben. Wir haben denselben in leicht zugänglicher Weise bei Eichmann, Quellensammlung zur kirchlichen Rechtsgeschichte, Paderborn 1912, I, 79 ff. Der in Betracht kommende Text lautet: Imperator ... domino Papae offert panem. Singillatim vero imperator vinum, imperatrix aquam. Cum datur pax domini, ascendit ad communicandum ... et imperatrix cum eo. Et accepta communione iterum redeunt ad loca sua. Wo ist von der Kommunionausspendung durch den Kaiser die Rede? Der Gewährsmann Marx' scheint „Ascendit ad communicandum" mit „begibt sich zur Ausspendung der Kommunion" übersetzt zu haben.

Graz. Dr J. Haring.

VI. **(Der Profeßritus der Nonnen.)** Durch die Bestimmung des C. J. C. can. 574, wonach jeder feierlichen oder dauernden Profeß eine zeitliche vorausgehen muß, sind über den Ritus bei der Profeß besonders bei den Nonnen Zweifel entstanden. Eine Entscheidung der C. Reg. vom 10. Juli 1919 (A. A. S., XI, 323), die für Fernerstehende etwas schwer verständlich ist, wird von P. Thomas Holenstein O. S. B. in „Theologie und Glaube", XIII, 1921, S. 355 bis 358, in nachstehender Weise erklärt: Für die zweite oder feierliche Profeß soll fürderhin der Profeßritus verwendet werden, der bisher bei der ersten, einfachen Profeß, gebräuchlich war, weil in ihm die immerwährende Dauer des neuen Standes zum Ausdruck kommt. Für die erste oder zeitliche Profeß dagegen gilt, was bis jetzt kraft der Entscheidungen vom 18. Juli 1902 und 15. Jänner 1903 von der feierlichen Profeß gegolten hat, nämlich: die zeitliche Profeß kann abgelegt werden privatim im Nonnenchor oder in einem anderen in der Klausur liegenden Oratorium, in Gegenwart

der Kommunität in die Hand der Oberin. Vorausgehen muß die Zustimmung des Bischofs oder des Regularprälaten bei exempten Klöstern. Zur Gültigkeit dieser Profeß genügt die Verlesung der Profeßformel durch die Profitentin. Diese Profeßformel muß aber ausdrücken, daß es sich nur um einfache, zeitliche Gelübde handle. Die erste zeitliche Profeß kann auch öffentlich in der Kirche, umgeben mit einigem Zeremoniell, geschehen. Sache des Bischofs ist es, den Ritus hiefür zu approbieren. Bedeutende Abänderungen der Profeßformeln müßten in den Konstitutionen aufgenommen und vom Apostolischen Stuhle approbiert werden.

Graz. Dr J. Haring.

VII. **(Die Jungfrauenweihe.)** In einigen Frauenorden, besonders bei den Benediktinerinnen, findet sich neben der Ordensprofeß mit dem dauernden Gelübde der Keuschheit eine eigene Jungfrauenweihe. Nach einem vorliegenden Rituale pro novitiarum vestitione et virginum professione sub reg. S. P. N. Benedicti earumque consecratione stellt der Pontifex vor Ablesung der Profeßformel die Frage: Promittis te virginitatem perpetuo servare? R. promitto. Nach der Profeßablegung erscheint nochmals die Frage: Vultis persistere in Sancta Virginitate quam professae estis? Hierauf Uebergabe der Abzeichen der Ordensprofeß (Vermählung an Christus durch Uebergabe des Ringes), verschiedene Orationen. Es ist dieser Ritus dem Pontificale Romanum: De benedictione et consecratione virginum (ed. Pustet 1891, 84 bis 95) nachgebildet. Zur Geschichte der Jungfrauenweihe sei folgendes bemerkt: Eine benedictio virginum wird schon in den ersten christlichen Jahrhunderten erwähnt. Bis ins neunte Jahrhundert wurde auch Jungfrauen, die in der Welt blieben, auf Ersuchen die Weihe erteilt. Später wurde es Sitte, diese Weihe nur Nonnen zu spenden. Vgl. Buchberger, Kirchl. Handlexikon, II, 242 f. Das Pontificale Romanum l. c. setzt für die Jungfrauenweihe das Fest der Epiphanie, den Weißen Sonntag, Apostelfeste oder Sonntage fest und deutet durch eine Bemerkung der Rubrik (in nonnullis monasteriis consuetudo) an, daß tatsächlich die Jungfrauenweihe nur Nonnen erteilt wird. Für die Praxis ergeben sich nachstehende Folgerungen: Da die Jungfrauenweihe das Versprechen dauernder Keuschheit in sich schließt, so kann sie nur mit der dauernden Ordensprofeß verbunden werden, also nicht mehr mit der einfachen Profeß in Orden im eigentlichen Sinne des Wortes, weil nach can. 574 diese einfache Profeß nur eine zeitliche ist. Wegen der Verbindung der Jungfrauenweihe mit der Ordensprofeß wird durch erstere wohl kein gesondertes Keuschheitsgelübde geschaffen. Die benedictio et consecratio virginum erscheint dem ganzen Zusammenhang nach nur als eine Erweiterung der Profeßformel. Es ist diese Auffassung bei einer etwaigen Säkularisation von Bedeutung, da sonst nicht bloß von den Ordensgelübden, sondern auch vom gesonderten Keuschheitsgelübde Dispensation zu erwirken wäre.

Graz. Dr J. Haring.

VIII. **(Levitenämter.)** Die Schönheit der kirchlichen Liturgie zeigt sich vor allem in der feierlichen heiligen Messe, in dem Levitenamt. Es sind für die Gläubigen Augenblicke frommsten Erlebens, wenn am Altare die heilige Handlung, gefeiert von drei Priestern, sich vollzieht. Warnen muß man aber vor dem Uebermaße, wie das vielfach in den westlichen Diözesen Deutschlands üblich ist, wo in großen Pfarreien oft täglich drei, vier und fünf Levitenämter gehalten werden. Es sind oft Gründe äußerlichster Art, die die Pfarrangehörigen veranlassen, solche Aemter zu bestellen, und es geschieht vielfach nur deshalb, weil „dieser und jener Nachbar es zuerst gemacht". Hier gilt für den Pfarrer das Wort: Sancta sancte. Die Folgen dieses Uebermaßes sind leicht einzusehen. Quotidiana vilescunt. Täglich drei und viermal beim Levitenamt zu ministrieren, hält auch der innerlichste Priester nicht aus. Infolgedessen ein schematisches Vollziehen der heiligen Handlung, für Gläubige und Priester gleich verhängnisvoll! Wegen der Menge der Aemter auch ein unwürdiges Hasten und Treiben, damit doch in 30 Minuten das heilige Opfer vollzogen ist, da dann sofort ein neues Amt beginnt. Und erst der Organist, der immer wieder von neuem „Requiem aeternam" anstimmen muß. Haben wir Mitleid auch mit ihm! Die Schule, der Unterricht leidet ebenfalls Schaden. Die stillen Morgenstunden müssen dem Priester ganz gehören; hier muß er seine Betrachtung pflegen, studieren, sich für die Schule, für die Kanzel vorbereiten, seine Korrespondenz erledigen, da der Nachmittag durch andere Amtsgeschäfte ganz in Anspruch genommen wird. Merke man sich als Regel: Levitenämter sollen nur an den Hochfesten des Kirchenjahres und bei außergewöhnlichen Gelegenheiten gehalten werden. Nur dann sind sie eine Erbauung für Priester und Volk.

Essen. Vers, Kaplan.

IX. **(Die Uebergabe und das Tragen der Patene eine bildliche Szene im Meßritus.)** Die Liturgie, insbesondere die Messe, nährt und belehrt nicht bloß die christliche Seele, sondern stellt große Geheimnisse des Glaubens durch sinnbildliche Handlungen dar. Man kann daher, das Wort recht verstanden, die Meßfeier als ein symbolisches Weihespiel bezeichnen. Als Beleg hiefür sei gleichsam eine Szene daraus, die Uebergabe und das Tragen der Patene durch den Subdiakon beim feierlichem Hochamte angeführt. Man vergleiche zur folgenden Ausführung Gavantus, Commentarii in Rubricas Missalis Romani Pars II. tit. 7. n. 9. litt. r und f., und die von ihm dort angegebenen Belege.

Wie schon der Ritus seiner Weihe andeutet, ist es das Amt des Subdiakons, bei der Vormesse die Epistel zu singen und beim Opfer den Dienst der heiligen Gefäße — so lange sie die eucharistischen Gestalten nicht enthalten — zu versehen. Es galt nun, die Aufgabe zu lösen, den Subdiakon dann, wann die heiligen Gestalten gegenwärtig sind, in entsprechender Weise zu beschäftigen. Dies geschah mit der Uebergabe, beziehungsweise dem Halten der Patene. Zugleich wurde damit eine für das Leben

der Gläubigen wichtige Lehre bildlich veranschaulicht. Der Subdiakon trägt mit der Linken den Kelch zur Opferung an den Altar. Hiefür empfängt er als Lohn die Patene in die Rechte. Der Kelch bedeutet ja in der Bildersprache der Heiligen Schrift die Mühsale und Leiden des Erdenlebens. Die Patene hinwiederum ist das Sinnbild des ewigen Lebens. Ausschlaggebend hiefür ist ihre runde Gestalt. Die Runde ist in der mittelalterlichen Symbolik die Gestalt des Endlosen und Vollkommenen und somit der ewigen Seligkeit. Der Subdiakon trägt sie, die innere Seite gegen sich gekehrt, in der Rechten, die er auf die Linke stützt. Die Patene wird umhüllt vom Schultertuche, weil das Himmelreich auf Erden ein verborgener Schatz ist (Mt 13. 44) und weil die Gottseligen ihre Verdienste und himmlischen Tröstungen auf Erden in sich verborgen halten. Daß tatsächlich diese sinnbildliche Darstellung der Grund der szenenhaften Uebergabe und des Tragens der Patene sei, bestätigen die Vorschriften des Missale (Ritus celebrandi Missam VII. n. 9.), wonach „in missis Defunctorum et in Feria sexta Parasceves Patena non tenetur a Subdiacono". Als Darstellung der Uebergabe des Himmelslohnes für Erdenmühen ist sie ein freudenreicher Auftritt, welcher am größten Trauertage keinen Platz hat. Auch geziemt es sich, daß sie in jenen Messen entfällt, die zum Gedächtnisse derer gefeiert werden, denen dieser Lohn erst erbeten werden muß.

Der Brauch, dem Subdiakon die Patene umhüllt vom Purifikatoriumtüchlein zu übergeben, sei noch kurz besprochen. Er ist nicht der Liturgie entsprechend. Denn weder die Rubriken des Römischen Meßbuches (Ritus celebrandi Missam. VII. n. 9. und X. n. 8.), noch auch das Caeremoniale Episcoporum (libro I. capite 10.) erwähnen bei der Uebergabe oder Rückgabe das Purifikatorium. Sie sprechen immer nur von der Patene. Es ist ferner das Recht des Subdiakons, Kelch und Patene bei der Meßfeier, falls sie nicht die heiligen Gestalten enthalten, mit bloßer Hand zu berühren. Ausdrücklich macht Gavantus Comment. in Rubr. Miss. P. II. tit. 7. zum Herbeitragen des Kelches zur Opferung die Bemerkung „manu nuda, non autem cum velo pendente ab humeris, si vere in sacris est Subdiaconus, uti par est". Dasselbe hat also auch für die Patene zu gelten. Nur ein Minorist, der an Stelle eines geweihten als „blinder" Subdiakon fungiert, müßte, da er bei der Meßfeier die heiligen Gefäße nicht berühren darf, den Kelch mittels des Schultertuches fassen und könnte auch die Patene statt wiederum mit dem Schultertuche mittels des Purifikatoriumtüchleins halten. Letzteres ist ein ungeweihter Gegenstand von nebensächlicher Art, nur zur Reinigung der heiligen Gefäße und der Finger des Priesters bestimmt. Es besitzt keinerlei sinnbildliche Bedeutung. Daher würde es gar nicht in die bildliche Szene passen.

Ohlstorf. Dr Gscheidlinger.

X. **(Purgatorium.)** Daß neben Elysium und Tartarus das heidnische Altertum auch einen Reinigungsort der Abgeschiedenen ahnte, zeigt folgende Stelle des heidnischen Klassikers und Weltweisen Seneka

in De consolatione ad Marciam. Gegen Schluß dieses Trostbriefes mahnt er die Mutter: Non est quod ad sepulchrum filii tui curras. Pessima eius et ipsi molestissima iacent ossa cineresque; non magis illius partes quam vestes aliaque tegumenta corporum. Integer ille animus nihilque terris relinquens fugit et totus excessit. Paulumque supra nos commoratur dum expurgatur; inhaerentia vitia situmque omnis mortalis aevi excutit. Deinde ad excelsa sublatus inter felices currit animas. Excipitque illum coetus sacer: Scipiones Catonesque. Da ein Ueberrest einer Uroffenbarung oder Beeinflussung durch den geoffenbarten Glauben kaum anzunehmen ist, bleibt nur der Erklärungsgrund übrig, daß die hier deutlich ausgesprochene Läuterung der Seelen im Jenseits eine Forderung der natürlichen Vernunft ist.

Ohlstorf. Dr Gscheidlinger.

XI. **(Man soll die Ehedispensen nicht gar so erschweren.)** Eine arme Frau kam gelegentlich der heiligen Mission in Wien zur heiligen Beicht. Sie lebte in der Zivilehe. Sie war weit vom Lande zugewandert vor beiläufig 14 Jahren. Warum Zivilehe? Sie brauchte zur katholischen Ehe eine Dispens vom Ehehindernisse der Schwägerschaft. Man hatte ihr aber die Erlangung der Dispens so erschwert. Die Frau meldete sich beim Pfarrer ihres Wohnortes. Dieser sendet das Bittgesuch mit allen Dokumenten und Angabe guter Gründe an die geistliche Behörde. Diese sendet das Bittgesuch an den Dechant. Der Dechant verständigt das Pfarramt, daß die Frau vor ihm zu erscheinen habe mit zwei Zeugen, die nicht blutsverwandt, nicht verschwägert mit ihr sind, die Ortsinsassen sind und das Ehehindernis kennen. Das Pfarramt verständigt die Frau, die zwei Stunden weg im Gebirge wohnte. „Zwei Stunden hatte ich zur Bahn; von der Bahn zwei Stunden zum Dechant. Ich mußte die Fahrt für mich, den Bräutigam und die zwei Zeugen zahlen. Wir haben den ganzen Tag die Arbeit versäumt. Es war noch dazu Erntezeit. Ich war ganz verzagt. Da gab mir ein Advokat den Rat: Er werde bei der Statthalterei um die Dispens vom weltlichen Ehehindernisse einreichen und ich solle Zivilehe schließen. Ich habe diesen Rat befolgt. Ich bitte mir jetzt zu helfen." Es wurde ihr geholfen.

Wien. Karl Krasa.

XII. **(Genügt die gerichtliche Todeserklärung mit der Klausel des Rechtes der Wiederverehelichung zur kirchlichen Trauung?)** Als im Jahre 1871 die Eisenbahn von Wien nach Brünn gebaut wurde, arbeiteten daselbst viele Italiener. Einer derselben, Horazio, heiratete die Bauerntochter Anna. Die Bahn war gebaut, Horazio verschwand, Anna lebte im Konkubinat mit Petrus. Im Jahre 1901 beantragt sie die Todeserklärung des Horazio, die sie auch durchsetzte. Mit dem gerichtlichen Dokumente, das auch die Klausel des Rechtes der Wiederverehelichung enthielt, bat sie den katholischen Pfarrer ihres Wohnortes um die kirchliche Trauung mit Petrus. Da die Person arm war, wandte sich der Pfarrer an das Werk des heiligen Johannes Franziskus Regis in Wien. Die Nachforschungen ergaben, daß Horazio im Siechenhause

in Mailand lebt. Erst im Jahre 1916 starb er dort. Jetzt erst konnte Anna kirchlich getraut werden.

Wien. Karl Krasa.

XIII. **(Einen Ueberblick über das katholische Erziehungswerk in den Vereinigten Staaten)** gibt der Richardtoner „Volksfreund" an der Hand des „Directory of Catholic Colleges and Schools", zusammengestellt von Rev. J. H. Ryan und veröffentlicht vom National Catholic Welfare Council.

Wir haben 15 sogenannte katholische Universitäten, besucht von 19.802 Studenten; von diesen werden angegeben 11.496 als männlich, 5378 als weiblich; bei den übrigen 2928 wird das Geschlecht nicht angegeben. 51 Seminarien für Priester mit 6667 Studenten. 113 Seminarien für Ordensgenossenschaften mit 4531 Studenten. 114 Kolleges; davon sind 62 für männliche Studenten und haben 8343 Zöglinge; 52 für weibliche Studenten mit 5653 Zöglingen. Noviziate mit Schulen für Ordensgenossenschaften gibt es 309 mit 10.544 studierenden Ordenskandidaten. Katholische „Hochschulen" (high schools), 1552 an Zahl, unterrichten 129.843 Studenten; von diesen werden als Knaben angegeben 50.226; als Mädchen 73.104; bei den übrigen 6513 wird das Geschlecht nicht angegeben. Die katholischen Elementarschulen werden eingeteilt in Pfarrschulen, Privatschulen und andere Anstalten, in welchen die Zöglinge Elementarunterricht erhalten. In 5690 Pfarrschulen werden 1,698.032 Kinder unterrichtet; von diesen werden 643.985 als Knaben bezeichnet, 678.303 als Mädchen, bei den anderen 375.744 Kindern ist ihr Geschlecht nicht angegeben. In 503 katholischen Privatschulen werden 12.315 Knaben und 20.100 Mädchen unterrichtet. In 358 Anstalten (Waisenhäuser u. s. w.) empfangen 59.376 Kinder katholischen Elementarunterricht; von diesen werden 28.471 als Knaben, 23.888 als Mädchen angegeben; bei 7017 wird das Geschlecht nicht erwähnt. Diese Statistik zeigt, welch große Opfer die Katholiken des Landes für die katholische Erziehung ihrer Kinder bringen; sie ist ein handgreiflicher Beweis, daß eine sehr große Zahl Katholiken die geistigen Güter des katholischen Glaubens hoch schätzt. Und doch, wie viele katholische Eltern schicken immer noch ihre Kinder in glaubenslose Schulen, auch wenn es ihnen ziemlich leicht möglich wäre, denselben eine gründliche katholische Erziehung zu geben?

Erlässe des Apostolischen Stuhles.

Zusammengestellt von Dr W. Grosam, Professor der Pastoraltheologie in Linz.

(Päpstliches Schreiben über die Seminarien und das theologische Studium.) In einem längeren Schreiben vom 1. August 1922 an Kardinal Bisleti, den Präfekten der Kongregation für die Seminarien und Universitäten, erörtert Papst Pius XI. die Bedeutung, welche der Heranbildung des Klerus zukommt. Unter allen Hirtensorgen des Apostolischen

Amtes sei diese die erste und folgenschwerste. Der Papst bestätigt und erneuert die darauf bezüglichen Erlässe seiner Vorgänger und geht dann auf einige Punkte besonders ein.

Er betont vor allem: Berufe zum Priestertum weckt Gott zu allen Zeiten in hinlänglicher Anzahl, weil das Priestertum zum Fortbestand der Kirche unerläßlich ist. Es gilt nur, das übernatürliche Mittel des Gebetes und die natürlichen Mittel der menschlichen Mithilfe zur Heranbildung guter Priester eifrig zu gebrauchen. Can. 1353 weist die Wege menschlicher Fürsorge zur Weckung und Erhaltung von Priesterberufen.

Dann schärft der Papst die schon von Leo XIII. und Pius X. wiederholt gegebene Weisung ein, daß die Seminarien (gemeint sind vor allem die Knabenseminarien) ausschließlich ihrer Bestimmung, Kandidaten des geistlichen Standes heranzubilden, gewidmet bleiben und nicht in Konvikte mit freier Berufswahl umgestaltet werden, die vielleicht der bürgerlichen Gesellschaft nützlich sind, nicht aber dem kirchlichen Zwecke der Seminarien entsprechen. Wer nicht die Eignung und den Willen zum Priestertum hat, gehört nicht in die Seminarien. Hätte man, sagt der Papst, diesen Grundsatz immer und überall festgehalten, so wäre nicht vielerorts der bedauerliche Priestermangel.

Für den Studienbetrieb in den Seminarien schärft der Papst besonders drei Dinge ein: 1. Es soll auf die Kenntnis der lateinischen Sprache größtes Gewicht gelegt werden. Eine Weltkirche mit einer dem Wechsel der Zeiten und dem Wandel der Völker und Geschlechter entzogenen Aufgabe braucht eine weltumspannende und unveränderliche Verkehrssprache. Diese providentielle Aufgabe ist der lateinischen Sprache zugefallen, die sich hiefür wie keine zweite eignet. Schon darum müssen die Männer der Kirche diese Sprache pflegen und lieben. Die eigentlichen theologischen Disziplinen sollten in lateinischer Sprache vorgetragen und studiert werden. Den Klerikern, denen die lateinische Sprache nicht geläufig ist, bleibt der Zugang zu den Werken der Väter und der großen Lehrer der kirchlichen Vergangenheit verschlossen. Die theologischen Schriften der modernen Autoren reichen an die Klarheit, Schärfe und Korrektheit der großen Meister kirchlicher Wissenschaft aus der Vergangenheit nicht hinan. — 2. Nach Vollendung der humanistischen Studien sollen die jungen Kleriker einen mindestens zweijährigen Kurs der scholastischen Philosophie durchmachen, wie der Kodex (can. 1365 bis 1366) vorschreibt. In schwungvollen Worten würdigt Pius XI. das unsterbliche Verdienst, das sich Leo XIII. durch die Wiederbelebung der philosophischen Studien im Geiste und nach der Methode des heiligen Thomas von Aquin um die Kirche erworben hat. Je mehr sich die Modernisten und die Feinde der Kirche dagegen ereifern, umso angelegentlicher sollen die kirchlichen Lehrer in den Seminarien die Methode und die Lehre des heiligen Thomas vertreten, in der Philosophie sowohl wie in der eigentlichen Theologie. Es ist schlecht um die Heranbildung des Klerus bestellt, wenn der theologische Unterricht ganz in der sogenannten „positiven Methode" aufgeht. Dogmengeschichte ist zwar

eine notwendige Ergänzung, aber kein Ersatz der eigentlichen Dogmatik, die vor allem den Inhalt der Glaubenslehre zu entfalten, zu beleuchten und zu verteidigen hat. — 3. Endlich betont der Papst die Wichtigkeit der Pastoraltheologie für die Ausbildung der künftigen Priester. Sie dient unmittelbar der ureigensten Aufgabe des Priestertums, der Seelenrettung. Sie lehrt nicht nur, wie die Gnadenmittel entsprechend ihrer Heiligkeit zu gebrauchen, sondern auch, wie sie den veränderten Bedürfnissen einer modernen Welt nahe zu bringen und wie die großen Krankheiten unserer Zeit zu heilen sind.

Im letzten Teil des Schreibens erneuert der Papst die wiederholt vom Heiligen Stuhl gegebenen Weisungen, betreffend Errichtung von interdiözesanen und Regionalseminarien überall dort, wo einzelne Diözesen kein eigenes Seminar erhalten oder nicht auf jene Höhe wissenschaftlichen Betriebes bringen können, die von den Zeitverhältnissen gefordert ist.

Schließlich erhält der Kardinalpräfekt den Auftrag, diese Normen und Weisungen in allen Seminarien, Kollegien und theologischen Hochschulen, welche seiner Kongregation unterstehen, energisch zur Durchführung zu bringen, wozu ihm der Papst mit dem Nachdruck seiner Apostolischen Vollmacht zur Seite stehen wird. — Das päpstliche Aktenstück, welches fast zehn Seiten der Acta Ap. Sed. ausfüllt, nimmt unter den bisherigen Erlässen des neuen Papstes eine bedeutsame Stellung ein. (A. A. S. XIV,. 449 ss.)

(Einhebung einer Taxe für die kanonische Prüfung vor der Einkleidung und Profeß in Frauenklöstern verboten.) Ein Bischof fragte bei der heiligen Kongregation für das Ordenswesen an, ob er die seit 400 Jahren nachweisbar in seiner Diözese bestehende Gewohnheit, für die kanonische Prüfung der Kandidatinnen, beziehungsweise Novizinnen und Schwestern vor der Einkleidung und Profeß eine Taxe vom betreffenden Frauenkloster einzuheben, beibehalten dürfe, und führte Gründe dafür an. Die S. C. de Religiosis entschied in der Vollversammlung am 18. März 1922: Negative, und am 20. März bestätigte der Papst die Entscheidung. (A. A. S. XIV., 352 s.)

(Medaillen an Stelle des Terziaren-Skapuliers.) Wiederholte Bittgesuche, es möge den Mitgliedern des dritten Ordens vom heiligen Franziskus und anderen Terziaren gestattet werden, an Stelle des kleinen Ordenskleides oder Ordens-Skapulieres eine Medaille mit einer entsprechenden Prägung zu tragen, veranlaßten die S. C. de Religiosis, diese Angelegenheit dem gegenwärtigen Papste zu prinzipieller Entscheidung zu unterbreiten. Papst Pius XI. gab in einer Audienz vom 20. März 1922 die Entscheidung grundsätzlich ablehnend und widerrief ausdrücklich alle wie immer bislang erteilten Vollmachten, den Habit irgend eines Dritten Ordens durch eine Medaille zu ersetzen, auch wenn derartige Vollmachten durch Reskripte oder vom Papste selbst persönlich mündlich oder schriftlich gewährt worden seien. Jedoch erklärt der Heilige Vater, es stehe den rechtmäßigen Oberen des Dritten Ordens vom heiligen

Franziskus auf Grund der von Leo XIII. bestätigten Ordensregel (can. 3, § 6) die Vollmacht zu, in einzelnen Fällen aus gerechten Gründen im Wege der Dispens von der Ordensregel eine solche Umwandlung des Skapuliers in eine Medaille zu gestatten. (A. A. S. XIV., 353 s.)

(Können Ordensprofessen das erlangte Indult der Säkularisation oder Dispens von den Gelübden hinterher ablehnen?) Am 9. Juni 1922 lag der Vollversammlung der S. C. de Religiosis der Zweifel vor: „Kann ein Religiose, der das Indult der Säkularisation oder der Dispens von den einfachen Gelübden erwirkt hat, erstere oder letztere noch ablehnen, wenn er vom Lokaloberen davon in Kenntnis gesetzt wird, obwohl der Generaloberе des Ordens schon schriftlich das Durchführungsdekret gemäß can. 56 ausgestellt hat?" Die Kongregation entschied: Ja; hätten aber in einem solchen Falle die Ordensoberen triftige Gründe, auf der Ausführung des Indultes zu bestehen, so können sie die Sache vor die S. C. de Religiosis bringen. — Die Entscheidung wurde vom Papste bestätigt und mit Dekret vom 1. August 1922 verlautbart.

(A. A. S. XIV., 501.)

(Aufschub des Generalkapitels in Orden und Kongregationen.) Manche Orden und Ordensgenossenschaften erlangten, zumal in der Kriegszeit, vom Heiligen Stuhle ein Indult, die Abhaltung des Generalkapitels „ad nutum S. Sedis" aufschieben zu dürfen. Nunmehr erklärt die S. C. de Religiosis mit Dekret vom 23. Juli 1922, daß alle Ordensgesellschaften, welche solche Indulte erlangt haben, jetzt ohne weiteren Aufschub zur Abhaltung des Generalkapitels schreiten müssen, längstens bis Ende 1923. (A. A. S. XIV., 428.)

(Der heilige Ignatius von Loyola, Patron der geistlichen Exerzizien.) In einer feierlichen Apostolischen Konstitution vom 25. Juli 1922 erklärt der Papst anläßlich des vierten Zentenars seit der Abfassung des Exerzizienbuches und des dritten Zentenars seit der Heiligsprechung des Verfassers dieses für das kirchliche Leben so hochbedeutsamen Buches den heiligen Ignatius von Loyola zum Patron aller geistlichen Exerzizien und aller Institute, Bruderschaften und Vereinigungen, welche die Veranstaltung und Abhaltung von Exerzizien sich zum Ziele gesetzt haben. (A. A. S. XIV., 420 ss.)

(Bücherverbot.) Mit Dekret vom 2. Juni 1922 erklärt das S. Officium sämtliche Werke des Anatole France als nach can. 1399, 2^0, 3^0, 6^0, 8^0 und 9^0 ipso jure verboten und ordnet deren Einreihung in den Index librorum prohibitorum an. (A. A. S. XIV., 379.)

(Exkommunikation gegen die Mitglieder des Priestervereines „Jednota" und Verbot des Vereinsorganes „Jednota".) Das S. Officium erneuert mit Dekret vom 14. Juni 1922 die schon früher verfügte Verurteilung der tschechischen Priesterorganisation „Jednota" und erklärt, daß alle Priester, die noch Mitglieder dieses kirchlich aufgelösten Vereines sind, wenn sie nicht innerhalb 15 Tagen, von der Verlautbarung dieses Dekretes an gerechnet, voll und rückhaltlos sich ihren Bischöfen und dem Apostolischen Stuhle fügen, ipso facto ohne weitere Erklärung

der dem Heiligen Stuhle einfach vorbehaltenen Exkommunikation verfallen sind; den vier Priestern aber, welche das Präsidium des Vereines bilden, wird angekündigt, daß über sie die namentliche Exkommunikation mit allen Rechtsfolgen verhängt werden wird, wenn sie sich nicht unterwerfen. Die Zeitschrift „Jednota", welche als Vereinsorgan erscheint, wird unter einem verurteilt und erklärt, daß die editores, defendentes, legentes und retinentes der im can 2318, § 1, ausgesprochenen, ipso facto eintretenden excommunicatio speciali modo Sedi Apostolicae reservata unterliegen. (A. A. S. XIV., 379 s.)

(Authentische Auslegungen zum Codex juris canonici.) Die päpstliche Kommission zur authentischen Auslegung des kirchlichen Gesetzbuches entschied unter dem 1. Juli 1922:

1. **Zu can. 180, § 1:** Wenn bei einer kanonischen Wahl im ersten, zweiten und dritten Wahlgang die Stimmen geteilt sind zwischen einem Kandidaten, der postuliert werden müßte, und einem, der wählbar ist, und auch im dritten Wahlgang weder der Postulierte die Zweidrittelmehrheit noch der Wählbare die absolute Mehrheit erlangt, so ist der Wählbare mit relativer Mehrheit gültig gewählt und der Postulierte gefallen. Und wenn in solchen Fällen neben einem postulierten Kandidaten mehrere wählbare Kandidaten Stimmen haben, so ist giltig gewählt derjenige Wählbare, der unter den Wählbaren die relativ meisten Stimmen hat, mit Ausschluß des Postulierten.

2. **Zu can. 396, § 1:** Dem Heiligen Stuhle reserviert sind die Dignitäten in Dom- und Kollegiatkapiteln auch dann, wenn mit ihnen keine Präbende, keine Einkünfte oder nur sehr geringfügige verbunden sind. (A. A. S. XIV., 406.)

Weitere Interpretationen wurden von derselben Kommission unter dem 14. Juli 1922 veröffentlicht:

1. **Zu can. 93:** Eine Gattin, die von ihrem Manne böswillig verlassen wurde, erwirbt ein eigenes und selbständiges Domizil nur dann, wenn sie vom kirchlichen Richter die Scheidung auf immer oder auf unbestimmte Zeit erlangt hat.

2. **Zu can. 130, 590:** Ordenspriester, die als Pfarrer oder vicarii curati angestellt sind, können nicht verhalten werden, die im can. 130 angeordneten Triennalprüfungen vor dem Ordinarius oder seinem Bevollmächtigten abzulegen, wenn sie sich diesen Prüfungen vor dem Ordensoberen gemäß can. 590 unterzogen haben; und auch im Falle, daß die Ordensoberen sich Nachlässigkeiten hinsichtlich des im can. 590 vorgeschriebenen Prüfungen zuschulden kommen lassen, kann der Ordinarius solche Ordenspriester nicht zwingen, sich vor ihm zur Prüfung zu stellen, sondern hat an die S. C. de Religiosis zu berichten.

3. **Zu can. 189, 191:** Der Ordinarius kann den Verzicht auf ein kirchliches Offizium auch nach Ablauf eines Monates, von der Ueberreichung der Verzichtleistung an gerechnet, noch gültig ohne Erneuerung des Verzichtes annehmen, außer der Verzichtende hätte vor der Annahme des Verzichtes seine Verzichtleistung widerrufen und diesen Widerruf

dem Ordinarius zur Kenntnis gebracht. So lange der Ordinarius den Verzicht nicht angenommen hat, kann der Verzichtende jederzeit seine Verzichtleistung widerrufen.

4. **Zu can. 460:** Die Bestimmung des § 2 dieses Kanons, wonach in jeder Pfarrei nur ein Pfarrer sein kann, der die pfarrliche Seelsorge tatsächlich ausübt und alle gegenteiligen Gewohnheiten oder Privilegien widerrufen sind, gilt nicht nur für die nach der Promulgation des Kodex errichteten, sondern auch für alle schon bestandenen Pfarreien; und sie findet Anwendung auch auf solche Pfarreien, wo eine Mehrheit von Pfarrern nicht durch Gewohnheit oder Privileg, sondern durch ein rechtmäßiges Statut (z. B. Pfarr-Errichtungsurkunde) eingeführt ist. Für die Durchführung dieser Bestimmungen dort, wo jura quaesita geistlichen oder zeitlichen Charakters getroffen werden, ist im einzelnen Falle an die S. C. Concilii zu rekurrieren.

5. **Zu can. 465, §§ 4 und 5:** Der von einem Pfarrer im Falle mehr als einwöchentlicher Abwesenheit bestellte vicarius substitutus kann, nachdem er vom Ordinarius bestätigt ist, erlaubt und gültig Eheassistenz leisten, nicht aber vor der Bestätigung durch den Ordinarius; und der vicarius substitutus eines parochus religiosus nach der Bestätigung seitens des Ordinarius, wenn auch die Bestätigung seitens des Ordensoberen noch ausständig ist. Wenn ein Pfarrer aus wichtigen und dringenden Gründen aus seiner Pfarrei auf länger als eine Woche fortgehen muß, ohne vorher die Erlaubnis des Ordinarius einholen zu können, kann der als „sacerdos supplens" bestellte Priester auch ohne die Bestätigung des Ordinarius Ehen gültig und erlaubt assistieren, so lange der Ordinarius, dem der sacerdos supplens in solchen Fällen so bald als möglich anzuzeigen ist, nicht anderweitig verfügt.

6. **Zu can. 466, 473:** Ein Vicarius oeconomus („Pfarrprovisor"), der mehrere erledigte Pfarreien auf die Dauer ihrer Vakanz zugleich versieht, braucht nur eine Messe „pro populis sibi commissis" an den vorgeschriebenen Tagen zu applizieren.

7. **Zu can. 634:** Wenn ein Religiose mit feierlicher oder lebenslänglicher einfacher Profeß in einen anderen Orden mit feierlichen oder lebenslänglichen einfachen Gelübden übertritt und im neuen Orden das Noviziat zurückgelegt hat, muß über seine Zulassung zur Profeß (die sogleich feierlich, beziehungsweise lebenslänglich ist), die Abstimmung des Kapitels oder des Rates stattfinden, welche in diesem Falle nicht (wie sonst für die Zulassung zu feierlichen oder lebenslänglichen Gelübden, vgl. can. 575, § 2) bloß beratend, sondern entscheidend ist.

8. **Zu can. 777:** Bei der Eintragung der Eltern illegitimer Kinder, zumal wenn es sich um adulterini, sacrilegi, spurii handelt, in die Taufmatrik ist Sorge zu tragen, daß nicht Anlaß zu Infamie entsteht; in besonderen Fällen ist von der S. C. Concilii Weisung einzuholen.

9. **Zu can. 987:** Unter den an der Ordination behinderten „filii acatholicorum" in n. 1 dieses Kanons sind nur zu verstehen die Des-

zendenten in der väterlichen Linie bis zum ersten Grade (also nur jene, deren Vater akatholisch ist und noch im akatholischen Irrtum verharrt).

10. **Zu can. 1274:** Die öffentliche Aussetzung des Allerheiligsten in der Monstranz darf ohne Erlaubnis des Ordinarius am Fronleichnamsfeste und in der Oktav während des Hochamtes und der Vesper nur in jenen Kirchen vorgenommen werden, in denen das Allerheiligste ständig aufbewahrt wird.

11. **Zu can. 1517, 1551:** Der Ordinarius kann Meßstiftungen, deren Erträgnis unzulänglich geworden ist, ohne Bewilligung des Apostolischen Stuhles allerdings dann reduzieren, wenn eine solche Reduktion schon im Stiftbrief ausdrücklich vorgesehen ist.

12. **Zu can. 1565:** Aus dem Titel eines Vertrages ist der Ordinarius des Ortes, wo der Vertrag geschlossen wurde oder erfüllt werden muß, als Richter nicht mehr zuständig, wenn der belangte Kontrahent diesen Ort verlassen hat; außer es wäre im Vertrag selbst der Gerichtsstand hinsichtlich der Vertragsverpflichtungen für diesen Ort vereinbart worden.

13. **Zu can. 1874, 1894:** Das Urteil eines Kollegialgerichtes ist ungültig, wenn es nur vom Vorsitzenden und Notar unterschrieben ist.

14. **Zu can. 1964:** Eine Ehegattin, die von ihrem Manne böswillig verlassen wurde, kann ihre Ehesache nicht beim Ordinarius ihres eigenen Quasidomizils, sondern muß sie beim Ordinarius des eigentlichen oder uneigentlichen Wohnsitzes des Mannes anhängig machen. Wenn aber ein akatholischer Ehegatte seine katholische Gattin böswillig verlassen hat und letztere ein eigenes, gesondertes Quasidomizil erworben hat, kann sie den Eheprozeß entweder beim Ordinarius ihres Quasidomizils, oder beim Ordinarius des Wohnsitzes des Mannes führen.

15. **Zu can. 2233:** Wenn ein praeceptum particulare durch eine Zensur ferendae sententiae verschärft war, kann diese Zensur, sobald die Uebertretung des Gebotes nachgewiesen ist, ohne weiters verhängt werden und braucht keine neuerliche kanonische Mahnung der Verhängung der Zensur vorausgehen. (A. A. S. XIV., 526 ss.)

(Liturgische und rubrizistische Entscheidungen.) 1. Unter dem 16. Juni 1922 erklärt die S. R. C. auf eine Anfrage: Wenn ein Leichnam exhumiert und in seine endgültige Ruhestätte überführt wird, so kommen für die Totenmessen anläßlich der Beisetzung nicht die Privilegien wie in die obitus seu depositionis zur Anwendung, sondern die in den neuen Rubriken des Missale tit. III. n. 6 enthaltenen Privilegien der Totenmessen in die III, VII, XXX et anniversaria. Diese neue Rubrik hat folgenden Wortlaut: „In die autem III, VII, XXX et anniversaria ab obitu vel depositione Defunctorum, et opportuniori die post acceptum mortis nuntium, in qualibet Ecclesiae permittitur unica Missa pro Defuncto, cantata vel etiam lecta; dummodo non occurrat Dominica, aut Festum de praecepto, licet suppressum, Commemoratio Omnium Fidelium Defunctorum, Duplex I vel II classis, etiam translatum, aut aliqua ex Feriis, Vigiliis vel Octavis privilegiatis, quo in casu, hujusmodi Missa in proximiorem diem, pariter non impeditam

anticipari, si anticipari valeat, aut transferri potest, dummodo in cantu celebretur." (A. A. S. XIV., 393.)

2. Wenn innerhalb einer privilegierten Oktav dritten Ranges, wie es z. B. in Rom die Oktav von Peter und Paul ist, ein festum semiduplex einfällt, können die Messen auch von der Oktav genommen werden; die neuen Rubriken des Missale tit. IV. n. 5 stehen nicht entgegen. S. R. C. 8. Juli 1922. (A. A. S. XIV., 504.)

3. In der „Benediktinischen Monatsschrift", 2. Jahrg. 1920, Nr. 3 bis 4 (Kunstverlag Beuron), veröffentlichte P. Ansgar Pöllmann einen Aufsatz „Von Beuronischer Kelchkunst", worin vier von P. Suitbert Kraemer entworfene neue Kelchformen künstlerisch gewürdigt und in Kunstbeilagen abgebildet werden. Sie führen die symbolischen Namen „Virga Jesse", „Poculum caeleste", „Genimina vitae" und „Flos de Virgine" und wollen der Kirchengerätekunst neue Wege im Beuroner Kunststile erschließen. Die S. R. C. fand jedoch vom liturgisch-praktischen Gesichtspunkte aus kein Gefallen an diesen neuen Kelchformen und eröffnete mit Dekret vom 30. Juni 1922 dem Ordinarius loci, „er möge Sorge tragen, daß die Meßkelche nicht von den traditionellen abweichen wegen der Gefahr, die heiligen Gestalten zu verschütten und Verwunderung zu erregen". (A. A. S. XIV., 437.)

4. Im Zuge der liturgischen Bewegung unserer Tage und im löblichen Bestreben, die Teilnehmer an dem Meßopfer zu inniger liturgischer Vereinigung mit dem Opferpriester heranzuziehen, wurde mancherorts der Versuch gemacht, die Gesamtheit der Kirchenbesucher an Stelle des Ministranten dem Priester am Altare bei den Wechselgebeten zwischen Priester und Volk antworten zu lassen. Die S. R. C., befragt, ob diese Neueinführung statthaft sei, gab an dem Ordinarius die Erklärung ab: „Was an sich erlaubt ist, ist nicht immer gut wegen der Unzukömmlichkeiten, die leicht entstehen können, wie im vorliegenden Falle; insbesonders wegen der Störungen, die daraus für die zelebrierenden Priester und die anwohnenden Gläubigen sich ergeben können zur Beeinträchtigung der heiligen Handlung und der Rubriken. Daher ist es besser, daß die allgemeine Praxis beibehalten werde, wie in ähnlichen Fällen des öfteren geantwortet wurde." — Direkt abgelehnt wurde aber von der S. R. C. die weitergehende Neueinführung, daß die dem heiligen Opfer anwohnenden Gläubigen mit lauter Stimme das ganze Meßformular, auch die Sekrete, den Kanon und selbst die Konsekrationsworte mitsprechen; also Meßteile, die mit Ausnahme weniger Worte im Kanon nach den Rubriken vom Priester selbst leise gebetet werden müssen. Diesbezüglich erklärt die S. R. C.: „Es kann den Gläubigen, die der Messe anwohnen, nicht gestattet sein, was von den Rubriken den opfernden Priestern selbst untersagt ist, die die Worte des Kanons leise sprechen, damit den heiligen Geheimnissen größere Ehrfurcht gewahrt und die Verehrung, Zurückhaltung und Andacht der Gläubigen gegen diese Geheimnisse gesteigert werde; und daher ist die angedeutete

Einführung als Mißbrauch zu verurteilen und, wenn sie irgendwo in Uebung gebracht wurde, unbedingt zu beseitigen." (Dekret vom 4. August 1922.) (A. A. S. XIV., 505.)

5. Die neuen Rubriken des römischen Missale (tit. IX. n. 3) bestimmen, daß, wenn das letzte Evangelium bei der Messe nicht vom Sonntag, einer Feria, Vigil oder Oktav zu nehmen ist und in der Messe selbst ein Fest mit einem „Evangelium stricte proprium" kommemoriert wird, das Evangelium dieses Festes (und wenn mehrere solche Feste kommemoriert würden, das Evangelium des an erster Stelle kommemorierten Festes) als letztes Evangelium zu lesen sei. Es war aber nicht ganz klar, welche Evangelien als „Evangelia stricte propria" im Sinne dieser Rubrik anzusehen seien. Diesbezüglich gab nun die S. R. C. mit Dekret vom 29. April 1922 folgende Erklärung ab:

„I. Evangelia stricte propria habent sequentes Missae de Mysteriis, Festis seu Personis quae insigni dignitate pollent; nempe:

a. Domini, excepta Missa Dedicationis Ecclesiae cum Evangelio: Ingressus Jesus;

b. B. Mariae Virginis, excepta Missa Assumptionis ipsius B. M. V., cum Evangelio: Intravit Jesus in quoddam castellum;

c. sanctorum Archangelorum et Angelorum Custodum;

d. sancti Joannis Baptistae et sancti Joseph, Sponsi B. M. V.;

e. sanctorum XII Apostolorum.

II. Item Evangelia stricte propria exhibent Missae Ss. Innocentium Mm., S. Mariae Magdalenae Poenitentis, S. Marthae Virg., Commemoratio Omnium Ss. Summorum Pontificum atque omnes Missae votivae quae in ipso Missali primo loco exstant; non vero Missae votivae ad diversa quae incipiunt a Missa pro eligendo Summo Pontifice etc." (A. A. S. XIV., 356 s.)

6. Der Kalendarist der Diözese Hildesheim legte der S. R. C. auf einmal 18 rubrizistische Dubia vor, deren Beantwortung die Kongregation unter dem 16. Juni 1922 veröffentlichte. Da diese rubrizistischen Entscheidungen nur die eigentlichen Fachmänner auf diesem Gebiete interessieren werden, sei auf den Wortlaut in den Acta Ap. Sedis verwiesen. (A. A. S. XIV., 468 ss.)

7. Der Erzbischof von Aix berichtete der S. R. C., in seiner Erzdiözese bestehe seit vielen Jahren die Gewohnheit, daß die am Aschermittwoch geweihte Asche in Pfarr- und Institutskirchen den Gläubigen am ersten Fastensonntag gereicht werde, wo sie leichter als am Aschermittwoch selbst zur Kirche kommen können. Die S. R. C. antwortete unter dem 30. Juni 1922 „ad mentem": Der Brauch kann im vorliegenden Falle beibehalten werden; jedoch so, daß die Asche am Aschermittwoch nach Vorschrift des Missale geweiht wird und deren Auflegung am ersten Fastensonntag nach der Tagesmesse oder außerhalb der Messe erfolgt. (A. A. S. XIV., 471)

(Zusätze im Römischen Rituale.) Der Reform des Römischen Breviers und Missale scheint nun eine Revision des Römischen Rituale

zu folgen, dessen letzte editio typica 1913 erschien. Ein Dekret der S. R. C. vom 9. August 1922 verfügt eine Reihe von „Additiones" im 5. Titel, die bei einer Neuausgabe anzubringen sind. Sie betreffen:

1. Das Sakrament der letzten Oelung. Hier ist zunächst eine neue Rubrik einzufügen, welche den Ritus bei gleichzeitiger Spendung der heiligen Oelung an mehrere Kranke vorschreibt. In diesem Falle sind alle den Salbungen vorausgehenden und nachfolgenden Gebete nur einmal im Plural zu sprechen, die Salbungen mit den entsprechenden Formeln aber einzeln an einem Kranken nach dem anderen zu vollziehen. Zu Beginn der heiligen Handlung hat der Priester jedem Kranken einzeln ein Kruzifix zum Kuß zu reichen. (Bisher lehrten die Autoren zumeist, daß schon das den Salbungen unmittelbar vorausgehende Gebet zur Händeauflegung „In nomine patris etc. exstinguatur...." über jeden Kranken einzeln zu verrichten sei. Cf. Noldin III[12] n. 438.)

Weiters ist in dem soeben erwähnten Gebete zur Händeauflegung „In nomine Patris etc." nach dem Worte „per invocationem" einzuschalten: „gloriosae et sanctae Dei Genitricis Virginis Mariae, eiusque inclyti Sponsi Joseph, et omnium etc."

2. Die benedictio Apostolicae in articulo mortis. Hier ist die Rubrik 7. zu ergänzen durch eine Instruktion für die Fälle dringender Todesgefahr. In solchen Fällen ist gleich zu beginnen mit „Dominus noster Jesus Christus..." unter Weglassung alles Vorausgehenden.

Wenn aber der Tod unmittelbar befürchtet werden muß, lautet die Formel: „Ego facultate mihi ab Apostolica Sede tributa, indulgentiam plenariam et remissionem omnium peccatorum tibi concedo. In nomine Patris † et Filii, et Spiritus Sancti. Amen." Hierauf: „Per sacrosancta..." und „Benedicat te...".

Im Falle der Not genügt es zu sagen: „Ego, facultate mihi ab Apostolica Sede tributa, indulgentiam plenariam et remissionem omnium peccatorum tibi concedo, et benedico te. In nomine Patris † et Filii, et Spiritus Sancti. Amen."

Ferners ist als n. 5 eine neue Rubrik einzufügen, wonach, wenn der Sterbeablaß mehreren Sterbenden gleichzeitig zu spenden ist, alles wie sonst zu vollziehen ist, nur daß alles im Plural statt im Singular gesprochen (also auch die wesentliche Formel nicht einzeln wiederholt) wird.

3. Ordo commendationis animae. In der Oration „Proficiscere" ist nach den Worten: „Virginis Mariae" einzuschalten: „In nomine beati Joseph, inclyti eiusdem Virginis Sponsi"; und in der Oration „Commendo te" nach den Worten: „te complexus astringat" beizufügen: „Sanctus Joseph, morientium Patronus dulcissimus, in magnam spem te erigat."

Nach dem Gebete „Clementissima Virgo" ist folgende Oration einzuschalten:

Oratio.

„Ad te confugio, Sancte Joseph, Patrone morientium, tibique, in cuius beato transitu vigiles adstiterunt Jesus et Maria, per hoc utrumque carissimum pignus, animam huius famuli (vel famulae) N. in extremo agone laborantem enixe commendo, ut ab insidiis diaboli, et a morte perpetua, te protegente, liberetur, et ad gaudia aeterna pervenire mereatur. Per Christum Dominum nostrum. ℟. Amen."

4. In expiratione. Nach den Worten „hora mortis suscipe" ist beizufügen:

„Sancte Joseph, ora pro me, Sancte Joseph, cum beata Virgine Sponsa tua, aperi mihi divinae misericordiae sinum.

Jesu, Maria, Joseph, vobis cor et animam meam dono.

Jesu, Maria, Joseph, adstate mihi in extremo agone.

Jesu, Maria, Joseph, in pace vobiscum dormiam et requiescam."

(A. A. S. XIV., 506 ss.)

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Peter Kitlitzko, Professor in Ried (O.-Oe.).

I. Uebersichtstabellen.

In der im 3. Hefte dieser Zeitschrift enthaltenen, der „Zeitschrift für Missionswissenschaft" (1922, II.) entnommenen Uebersichtstabelle I sind so viele Druck- und Rechenfehler unterlaufen, daß sie für praktische Zwecke ganz unbrauchbar wird. So z. B. müßten in der 4. Rubrik (Priester und Katholiken) sämtliche Einser, bezw. Tausender gestrichen, der Katholikenzahl Afrikas ein Einser vorgesetzt werden; bei Japan müßte erwähnt werden, daß auch Korea eingeschlossen, dagegen bei Vorderindien Ceylon nicht einbezogen ist u. s. w. Außerdem sind die meisten Daten, obgleich die Berechnung vom 1. August 1921 stammen soll, längst überholt, so daß bei Vergleichung mit anderen statistischen Angaben mitunter nicht unbedeutende Differenzen herauskommen. Andere Abweichungen sind aus der nachfolgenden Zusammenstellung zu ersehen, die sich hauptsächlich auf die wertvollen Angaben bei Arens (Handbuch der Katholischen Missionen, S. 160 ff.) und Bäth (Kath. Missionen 1922, 195 u. 216) stützt. Bezüglich der Bevölkerungszahl schwanken die Angaben vielfach, und auch bezüglich der Katholikenzahl lauten die Berichte verschieden, je nachdem die Katechumenen eingerechnet werden oder nicht u. s. w., so daß eine volle Uebereinstimmung der Uebersichtstabellen nicht leicht zu erreichen ist. Die meisten Angaben sind abgerundet. Eingefügt ist das Verhältnis der Katholiken zu der heidnischen Bevölkerung.

	Bevölkerung	Katholiken	Priester	1 Christ auf Heiden	1 Priester auf Katholl.	1 Priester auf Einw.
Japan	60,000.000	83.000	197	723	421	304.000
Korea	18,000 000	92.000	92	195	1.000	195.000
China	400,000.000	2,062.000	2.412	194	855	165.000
bis .	450,000.000			218		186.000
Hinterindien . .	42,000.000	1,231.000	1.483	34	830	28.000
Vorderindien mit Ceylon	320,000.000	2,913.000	3.280	110	888	97.000
Afrika	161,000.000	1,961.000	2.109	82	929	76.000
Ozeanien	4,000.000	200.000	416	20	485	9.700

Bezüglich des einheimischen Klerus steht es am besten in Hinterindien, wo 588 europäischen Priestern 895 einheimische gegenüberstehen, am schlech-

testen in Ozeanien, wo im Jahre 1918 bloß die Vikariate Zentral-Ozeanien und Samoa je vier einheimische Priester aufzuweisen hatten. In China beträgt die Zahl der einheimischen Priester ungefähr ein Drittel, in Vorderindien mit Einschluß der goanesischen Weltpriester drei Fünftel. Indochina schreitet auch bezüglich der eingebornen Schwestern an der Spitze; von den im Jahre 1918 in den Missionen Hinterindiens verzeichneten 3731 Schwestern waren 3492 eingeborne. Schwieriger scheint die Gewinnung von Missionsbrüdern zu sein, denn solche (9) werden in einem einzigen Missionssprengel Indochinas verzeichnet. Unter den 2914 Schwestern Chinas befinden sich 1928 einheimische; ähnlich ist das Verhältnis in Vorderindien, wo unter ca. 3658 Schwestern 2170 einheimische waren. Gering ist die Zahl der eingebornen Schwestern in Afrika und Ozeanien, doch ist da in jüngster Zeit eine kleine Besserung zu verzeichnen. Die Katechistenfrage ist am besten in China, Hinterindien und einzelnen Bezirken Afrikas gelöst. Ohne Schwestern und Katechisten wird auch der eifrigste und tüchtigste Missionär wenig erreichen. Die Unterstützung der Katechisten kann nur aufs allerangelegentlichste empfohlen werden.

II. Missionsbericht.

1. Asien.

Vorderasien. Die kemalistische Regierung von Angora dementiert von Zeit zu Zeit die Nachrichten über Christenmetzeleien und sucht die Sache als übertrieben oder militärisch notwendig darzustellen. Dem widersprechen die Meldungen, daß die armenische Bevölkerung Ziliziens zum größten Teil ausgewandert ist, ein Teil nach Aleppo und dem Libanon, der andere nach der Insel Chios. Nur ernstliche Befürchtungen können einen solchen Schritt erklären. Die neuesten Ereignisse in Kleinasien sind aus Zeitungsberichten bekannt. Von katholischer Seite wird geklagt, daß die englischen und amerikanischen Missionäre, die bei den Hilfsaktionen ihrer Länder einen entscheidenden Einfluß haben, die Notlage der Bevölkerung leider vielfach in unkollegialer Weise zu Propagandazwecken ausnützen, während die katholische Liebestätigkeit in der Freimaurerpresse ganz totgeschwiegen wird.

In **Palästina,** bezw. Jerusalem gestalten sich die Verhältnisse für die Katholiken immer ernster und trauriger. Die Juden versuchen nun, die arabische Presse und damit die öffentliche Meinung für ihre Pläne durch Bestechung zu gewinnen; gelingt ihnen das, dann werden die isolierten Christen kaum imstande sein, trotz der vorbildlichen Energie des lateinischen Patriarchen und der Audienz des Gouverneurs Samuel im Vatikan, ihre bisherige Stellung zu behaupten. Jerusalem scheint heute schon nicht mehr die „heilige" Stadt der Christen, Juden und Mohammedaner zu sein, sondern vielmehr eine orientalische Bordellstadt. Wahrhaftig, die Diplomaten des Völkerbundes können stolz sein auf diesen Erfolg!

Ueber die Kirche Persiens entwirft das Septemberheft der „Katholischen Missionen" (1922, S. 231) folgendes Bild: Die kleinen Christengemeinden in Teheran und Ispahan haben verhältnismäßig wenig gelitten, in Täbris, wo einige Tausend durch Hunger und Seuchen weggerafft wurden, war die Verfolgung nur von kurzer Dauer, dagegen hat sie in der Grenzprovinz Aserbeidschan so gewütet, daß es in den einst christenreichen Städten Urmia und Khosrowa keine Christen mehr gibt, weder Katholiken noch Schismatiker noch Protestanten, außer Mädchen und jungen Frauen in den Harems der Mohammedaner.

Der neuernannte Apostolische Delegat Hadrian Smets und der Verwalter des Erzbistums Ispahan, der Karmeliter Alois Martin, müssen ein starkes Gottvertrauen haben, wenn sie an die Wiederaufrichtung der zerstörten Mission gehen.

Vorderindien. Im letzten Hefte (S. 506) wurde nach einer in der „Zeitschrift für Missionswirtschaft" enthaltenen Missionsstatistik die Zahl der Katholiken Vorderindiens mit 2,400.000 berechnet. Ein Vergleich mit der Statistik in Arens' Handbuch der Katholischen Missionen (S. 166) zeigt, daß in der ersten Berechnung Ceylon mit seinen fast 400.000 Katholiken nicht einbezogen war, und daß daher die Katholikenzahl Gesamtvorderindiens nicht unbedeutend zu erhöhen ist. Der bekannte Missionsschriftsteller P. Bäth S. J. verzeichnet im Juliheft der „Katholischen Missionen" für das Jahr 1921 2,913.368, also rund drei Millionen Katholiken, 1320 europäische und 1960 einheimische Priester, 723 Brüder und 4965 Schwestern. Es zeigt sich also eine erfreuliche Zunahme sowohl an Bekehrten als auch an Missionskräften. Die blühendsten Missionssprengel liegen im Süden des Landes; an der Spitze steht Kolombo auf Ceylon mit 274 und Tritschinopoly mit 277 tausend Getauften. Die Gesamtzahl der Taufen (Erwachsenen, Schismatiker und christlichen Familien) betrug im Jahre 1921 17.114, die der Heidenkinder 6458.

Der Patriarch von Goa hat in Anbetracht der wiederholten Bitten der Katholiken aus allen Teilen Indiens für den Monat Dezember die Aussetzung des Leibes des heiligen Franz Xaver gestattet. Die letzte öffentliche Verehrung fand im Jahre 1910 statt. („Kathol. Miss." 1922, 239.)

Hinterindien. In den Missionssprengeln Indochinas findet gegenwärtig eine ähnliche Visitation statt, wie sie vor zwei Jahren in China abgehalten wurde. Apostolischer Visitator ist der Apostolische Vikar von Südost-Tscheli, Bischof Lecroart S. J.

Die Gesellschaft Jesu hat zu Djokjakarta auf Java ein Noviziat für einheimische Kandidaten errichtet, denen das Klima Hollands weniger zusagte. („Kathol. Miss." 1922, S. 242.)

China. Im Nordwesten Chinas wurden deutschen Missionären Riesengebiete übertragen, ein Beweis, daß die kirchliche Behörde die Arbeit der deutschen Missionäre zu schätzen weiß. Die Steyler bekommen ein Gebiet, das wenigstens fünfmal so groß ist wie das Deutsche Reich, nämlich: Chinesisch-Turkestan (die Mission Ili wird aufgelassen), das tibetanische Kukunoor, die mongolische Landschaft Alaschan und die Provinzen Nyang-su-tao, Kang-leang-tao, Sinung-tao, Lan-chan-tao. Das neue Missionsgebiet bekommt den Namen Westkansu und bleibt unter der Leitung des Scheutvelder Bischofs Otto, bis die Steyler sich eingelebt und hinreichenden Zuwachs erhalten haben. Das bisherige Vikariat Südkansu ändert seinen Namen in Ostkansu und geht gleichzeitig an deutsche Kapuziner über. Erster Vikar wird der frühere Vikar der Karolinen und Marianen, Bischof Salvator Walleser. Der Nordosten Kansus mit Teilen des bisherigen Vikariates Südwestmongolei bleibt als Vikariat Nanghia den Scheutveldern unter Monsignore Frederic.

Die übrigen Teile der Südwestmongolei wurden mit Gebieten des Vikariates Zentralmongolei zu einem neuen Vikariate Suei-yuen vereinigt und aus der Zentralmongolei weiter das Vikariat Tschagar und die Mission der „Aeußeren Mongolei" gebildet. Das Vikariat Ostmongolei behält vorläufig seine Grenzen. („Steyler Missionsbote" 1922, 80 und „Kath. Missionen" 1922, S. 222.)

Mit Berücksichtigung dieser neuesten Veränderungen gestaltet sich die katholische Hierarchie Chinas folgendermaßen:

1. Region: 1 Mission (Aeußere Mongolei), 1 Präfektur (Tatung, von Nordschansi abgetrennt), 13 Vikariate (Tscheli: Nord-, Südost-, Südwest-, Ost-, Zentral-, Küsten-; Mandschurei: Süd- und Nord-, Nanghia, Suei-yuen, Tschagar, Ostmongolei, Nord-Honan).

2. Region: 10 Vikariate (Schensi: Zentral-, Süd- und Nord-; Schansi: Nord- und Süd-; Schantung: Nord-, Süd-, Ost-; Kansu: West- und Ost-).

3. Region: 16 Vikariate (Nanking (Kiangsu), Nganhwei, Kantschou, Kiukiang, Kingan, Yükiang (früher Nord-, Süd- und Ost-Kiangsu), Tschekiang: Ost- und West, Hupei: Ost-, Nordwest- und Südwest-; Hunan: Süd- und Nord-; Honan: Süd-, West- und Ost-).

4. Region: 1 Präfektur (Langlong), 7 Vikariate (Setschuen: Nordwest-, Ost- und Süd-; Kientschang, Kweitschou, Yünnan, Tibet).

5. Region: 8 Vikariate (Futschou, Amoy, Canton, Kwang-tung und Hainan, Schiutschou, Swatow, Kwangsi, Hongkong (Macao).

Im ganzen zählt also China 1 Diözese, 54 Vikariate, 2 Präfekturen und 1 Mission. Die Gesamtzahl der Katholiken wird in der Uebersichtstabelle der „Kath. Missionen" 1922, S. 216, mit 2,062.089 berechnet (Statistik der „Zeitschrift für Missionswissenschaft" 1,820.000; Arens 1,963.639).

Nach einer Meldung des „Antonius-Bote" (1922, S. 125) bitten in Nord-Schantung ganze Dörfer um Lehrer und Katechisten; in der Mongolei macht die Weihe an das göttliche Herz Jesu erfreuliche Fortschritte, Hunderte von Familien haben bereits die Thronerhebung vorgenommen.

Sibirien. Das asiatische Rußland mit den Dekanaten Omsk, Tomsk, Irkutsk, Wladiwostok und Taschkent ist von der Erzdiözese Mohilew abgetrennt und zu einem Vikariate Sibirien vereinigt worden. Das neue Vikariat zählt 149.689 Katholiken. („Kathol. Miss." 1922, 222.)

Japan. Die Tätigkeit der Jesuiten in Hiroschima hat mit einer Besichtigung des zugewiesenen Gebietes durch Bischof Döring begonnen. Die Richtlinien des neuen Missionsoberen sind: Die Kirche muß aus der Verborgenheit hervortreten und an Einfluß gewinnen, besonders unter den gebildeten Klassen, daher die erste Forderung: Errichtung von höheren Schulen und karitativen Anstalten. („Kathol. Miss." 1922, 226.)

Aus Sapporo meldet der Apostolische Präfekt, daß die religiöse Bewegung, namentlich unter den Studenten, von der Hauptstadt Tokio erfreulicherweise bereits auf die Provinz übergreife.

2. Afrika.

Ostafrika. In Ostafrika sind einige Personalveränderungen zu verzeichnen. Bischof Alois Munsch resignierte auf sein Vikariat Kilimandscharo, da er, obgleich Elsässer, die Erlaubnis zum Betreten seines Gebietes nicht erlangen konnte. Zum Nachfolger wurde P. Heinrich Gogarty aus der Genossenschaft der Väter vom Heiligen Geist ernannt. Bischof Munsch weilt in Bagamoyo.

Der Westen des Vikariates Dar-es-salam wurde zu einem selbständigen Vikariate Iringa erhoben und den Missionären der Consolata in Turin übertragen.

Erster Präfekt von Lindi nach Uebernahme des Gebietes durch die Schweizer Benediktiner wurde P. Gallus Steiger von Uznach.

Das bisherige Vikariat Kivu wurde nach der Resignation des greisen Bischofs Hirth in zwei Vikariate zerlegt, die den Namen Ruanda und Urundi führen. Ruanda erhielt in P. Leo Classe, Urundi in P. Julius Gorju seinen ersten Apostolischen Vikar. Die neuen Bischöfe gehören der Missionsgesellschaft der Weißen Väter an und weilen schon 22, bezw. 30 Jahre in Afrika. („Echo aus Afrika.")

Südafrika. Die bisher vom Apostolischen Vikar von Westkapland verwaltete Präfektur Zentral-Kapland wurde erweitert, zum Apostolischen Vikariate erhoben und den Pallottinern übergeben. Erster Vikar wurde Bischof Franz Hennemann von Kamerun. („Stern der Heiden.")

Die Neuorganisierung der Apostolischen Präfektur Süd-Transvaal wurde von den belgischen Benediktinerklöstern Afflighem und Steenbrugghe in Angriff genommen. Sieben Mönche sind bereits in Afrika eingetroffen;

zum Apostolischen Präfekten wurde P. Friedrich Osterrath von Affsighem ernannt.

Die Präfektur Nord-Transvaal wurde dem Benediktiner P. Salvator Nuffet übertragen; erster Apostolischer Vikar von Mariannhill wurde P. Adalbert Fleischer.

Westafrika. Bischof Franz Vogt von Bagamoyo ist nach Kamerun übersiedelt, um im Auftrage der Propaganda die verwaiste Mission zu übernehmen. Bischof Vogt, ein Elsässer, gehört der Genossenschaft der Väter vom Heiligen Geiste an, die im Nordwesten Afrikas sehr erfolgreich arbeitet. („Echo aus Knechtsteden" 1922, 133.)

Auch der neuernannte Präfekt von Loango, P. Heinrich Fritzeau, gehört der Genossenschaft der Heiliggeist-Väter an.

Das Apostolische Vikariat Französisch-Oberkongo wird in Zukunft den Namen „Brazzaville" führen (Act. Ap. Sedis 1922, 385).

Die christentumfreundliche Bewegung hat nun auf Dahomey übergegriffen. Gebiete, deren Bewohner bis jetzt dem Christentum teilnahmslos oder feindlich gegenüberstanden, bitten nun dringend um Missionäre. Das Priesterseminar für Eingeborne, das während des Krieges sich auflösen mußte, zählt jetzt wieder neun hoffnungsvolle Jünglinge, deren ausgezeichnetes Beispiel bald andere anlocken wird. („Echo aus Afrika.")

Nordafrika. Bischof Geyer hat aus Gesundheitsrücksichten auf sein bisheriges Vikariat Khartum resigniert und übernimmt die Leitung der neuen Mission der Söhne vom heiligsten Herzen in Südafrika. Die Administration von Khartum wurde vorläufig dem Apostolischen Vikar von Bahr-el-Ghazal, Bischof Stoppani, übertragen.

3. Amerika.

Vereinigte Staaten. Anläßlich der 50. Wiederkehr (30. März 1820) der Verleihung der politischen Freiheit an die Neger der Vereinigten Staaten ist ein Buch erschienen, in dem Robert Moton, der Leiter des Negerinstitutes in Tuskegac im Staate Alabama, die Fortschritte des Negertums in dieser Periode schildert. Der Verfasser kommt zu dem Resultate, „daß kein anderes Volk in einer gleichen Zeitperiode einen Aufstieg zu verzeichnen habe, der dem des Negertums an die Seite gestellt werden könnte".

Noch vor 50 Jahren waren die Neger besitzlos. Weder Besitz an Grund und Boden, noch Kapital konnten sie ihr Eigen nennen, noch hatten sie Kredit. Heute sind 890.140 Neger zu Farmern vorgerückt, und zwar 14·7% als Eigentümer, 85·3% als Pächter. Der Besitz der Neger der Vereinigten Staaten wird mit 20,000.000 acre = 4,046.700 ha angegeben. Aehnliche Fortschritte sind auch beim Handel und Gewerbe zu konstatieren. Die katholische Mission unter den Negern hat viel, sehr viel nachzuholen, denn sie zählt nur ungefähr 200.000 Katholiken, während die protestantischen Sekten 4,800.000 Anhänger aufweisen. Daher ist es zu begrüßen, daß zwei rührige europäische Missionsgesellschaften, die der Väter vom Heiligen Geiste und die von Steyl, die Missionierung der Neger in ihr Programm aufgenommen haben.

Südamerika. Ein bis jetzt vollständig von der Welt abgeschlossenes, riesiges Gebiet im nordöstlichen Peru, das mit 200.000 Quadratkilometer etwa zwei Fünftel der Größe des Deutschen Reiches umfaßt, soll nunmehr der Kultur erschlossen werden. Ein finanzkräftiges Neuyorker Syndikat hat nun mit der peruanischen Regierung einen zunächst vorläufigen Vertrag zwecks Bau einer Eisenbahn geschlossen, die sich von Inquitos, der am Amazonenstrom gelegenen Hauptstadt der peruanischen Provinz Loreto durch das nördliche Peru und über die Anden bis zum Stillen Ozean erstrecken soll. Inquitos bildet den Mittelpunkt der Schiffahrt aus dem oberen Amazonenstrom, der, wie man weiß, von den größten Ozeandampfern befahren werden kann. Die 15.000 Einwohner zählende Handelsstadt, die besonders

für Kautschuk und sogenannte Panamahüte einen bemerkenswerten Markt führt, liegt 4000 Kilometer von der Mündung des riesigen Flusses entfernt. Durch den Eisenbahnbau sollen die gewaltigen Ländereien dieses bisher ganz unzugänglichen Gebietes der Kolonisation erschlossen werden, und ein Teil des Gebietes ist skandinavischen Kolonisten vorbehalten, deren Rechte durch den Anschluß an eine einflußreiche amerikanische Gesellschaft wahrgenommen werden sollen. Im übrigen denkt man an angelsächsische Kolonisten.

4. Australien und Ozeanien.

Neuguinea. Die Präfektur West-Kaiser-Wilhelmsland, die kurz vor dem Kriege errichtet und der deutschen Picpusgenossenschaft übertragen worden war, wurde nun vom holländischen Zweig der Genossenschaft übernommen. („Kathol. Miss." 1922, 140.)

5. Europa.

Die angekündigte Neuordnung des Vereines der Glaubensverbreitung ist durch ein Motuproprio Pius' XI. vom 3. Mai d. J. erfolgt. Sitz des Vereines ist nun Rom und nicht mehr Lyon und Paris. Die Leitung liegt in den Händen eines Generalrates, dessen Vorsitzender der jeweilige Sekretär der Propaganda ist. Im Generalrate sind sämtliche Länder vertreten, in denen der Verein eingeführt ist; Frankreich hat als Anerkennung seiner Verdienste um den Verein zwei Vertreter.

Die Missionsvereine bemühen sich, trotz der Ungunst der Zeit ihre Einnahmen zu erhöhen, Deutschland und in letzterer Zeit auch Oesterreich bringen große Opfer für die Missionssache. So z. B. ist zwar die Gesamteinnahme des Kindheit-Jesu-Vereines von 8,001.441 Franken im Jahre 1920 auf 7,042.545 im Jahre 1921 zurückgegangen; die Spenden der deutschen Kinder haben sich aber um 4292 Mark erhöht und sind auf 5,044.237 Mark gestiegen.

Recht günstig lautet der Rechnungsabschluß der St.-Petrus-Claver-Sodalität, deren Gesamteinnahme im Jahre 1921 1,421.506 Lire, um 244.286 Lire mehr als im Vorjahre betrug.

Auch die Missionsvereinigung der Frauen und Jungfrauen hat Erfreuliches geleistet, die Einnahmen sämtlicher Zweige (in Oesterreich, Ungarn, Polen, Tschechoslowakei, Vereinigte Staaten, Schweiz u. s. w.) brachte 6,464.188 Mark, die deutsche Sektion ist dabei mit 1,064.626, und den Paramentenwert eingerechnet, 1,179.626 Mark vertreten.

Auch die kleineren Missionsvereine haben ganz nennenswerte Beträge aufgebracht, ein Beweis, daß die Missionsbewegung nicht erloschen ist.

Italien. Rom hat im Laufe dieses Jahres schon verschiedene große Veranstaltungen gesehen, so vor allem den Eucharistischen Kongreß. Unmittelbar an diesen schloß sich vom 1. bis 3. Juni der erste Weltkongreß des Priestermissionsbundes an, der nach den in verschiedenen Zeitschriften enthaltenen Schilderungen würdevoll verlaufen ist. Aus den gehaltenen Reden sei nur die Ansprache des Heiligen Vaters erwähnt, der seiner Hoffnung Ausdruck gab, daß in Kürze kein Priester irgend einer Diözese mehr außerhalb des Priesterbundes stehen werde, und die Anträge des P. Schwager, der in zwei Entschließungen die Berücksichtigung der Mission im Katechismusunterrichte und die Aufnahme der Missionslehre in den Lehrplan der theologischen Seminare fordert.

Auch eine große Trauerfeier hat Rom gesehen, veranstaltet anläßlich des Ablebens der hochverdienten Gründerin und Leiterin der St.-Petrus-Claver-Sodalität, der edlen Gräfin Maria Theresia Ledochowska, welche am 6. Juli 1922 aus dem Leben geschieden ist. Gräfin Ledochowska hat im Laufe vieler Jahrzehnte Großartiges für die Missionen Afrikas geleistet.

daß selbst die Anerkennungen der höchsten kirchlichen Behörden, die ihr reichlich zuteil wurden, kein hinreichender Lohn waren. Hoffentlich hat sie nun die allerhöchste Anerkennung gefunden und waltet jetzt als Fürsprecherin bei ihrer geliebten Sodalität. In Missionskreisen wird der Name „Gräfin Ledochowska" mit Ehrfurcht genannt werden, solange es katholische Missionen geben wird. Der Sodalität unsere innigste Kondolenz!

Spanien. Seit Anfang dieses Jahres erscheint das „Echo aus Afrika" auch in spanischer Sprache, die Sodalität findet überall freundliche Aufnahme.

Holland. In den Tagen vom 5. bis 14. September fand in dem freundlichen Städtchen Tilburg ein Kurs für vergleichende Religionsgeschichte statt. Den Teilnehmern aus valutaschwachen Ländern wurden durch die Bemühungen des P. Dr Schmidt aus St. Gabriel bedeutende Begünstigungen erwirkt.

Deutschland. Vom 3. bis 10. September fand in Aachen aus Anlaß der großen Missionsjubiläen eine Missionswoche statt, während der verschiedene Missionskurse und Festlichkeiten abgehalten wurden. Einberufer waren die bedeutendsten Missionsorganisationen Deutschlands, darunter auch die unio cleri pro missionibus und die Superiorenkonferenz.

Mit Rücksicht auf diese gemeinsame Kundgebung hat man von größeren Veranstaltungen der einzelnen Vereine abgesehen und die Jubiläumsfeierlichkeiten meist intern und lokal abgehalten.

Oesterreich. Der zu St. Gabriel bei Wien in den Tagen vom 16. bis 19. Juli abgehaltene missionswissenschaftliche Kurs hat seine Aufgabe glänzend gelöst. Mögen die gegebenen Anregungen auf fruchtbaren Boden fallen und die Herzen der ganzen christlichen Bevölkerung mit gleicher Kraft erfassen, wie sie die Teilnehmer des Kongresses begeistert haben. Den Teilnehmern des Linzer Priesterseminars ergebener Dank für die liebe Erinnerung!

Der Priestermissionsbund findet viel Anklang; die „Weltmission" kann in jeder Nummer namhafte Spender verzeichnen. Besonderen Eifer entwickeln die Sekretariate in Wien und Linz. Möge der Wunsch des Heiligen Vaters, daß alle Priester Mitglieder des Missionsbundes werden, in ganz Oesterreich recht bald in Erfüllung gehen!

Sammelstelle. Bisher ausgewiesen: 71.736 K 41 h. — Neu eingelaufen: Bei der Redaktion: Durch Benefiziat Anton Moser in Schärding für die Missionen 11.000 K; Joh. Leinhofer, Koop. in Hofkirchen i. M. für die kathol. Missionen 300 K; Jungfrauenkongregation in Altenfelden (O.-De.) für die Mariannhiller Mission 5100 K; Basil Komarynsky, Administrator in Lysiec (Galizien), für die kathol. Missionen 1000 poln. M. = 9000 K; Dr Basil Baran, Theologieprofessor in Stanislau, für die katholischen Missionen 1000 poln. M. = 9000 K.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 106.136 K 41 h. — Deo gratias! Um weitere gütige Spenden bitten dringend Berichterstatter und Schriftleitung.

Kirchliche Zeitläufe.

Von Peter Sinthern S. J.

1. Der Völkerhirt. — 2. Der eucharistische Kongreß. Leitgedanke. — 3. Rom als Kongreßstadt. Vorbereitungen. — 4. Eröffnungsansprache Pius XI. — 5. Der weitere Verlauf der Feier.

1. Der Völkerhirt. Auf einer aus dem Mittelalter stammenden runden, marmornen Brunneneinfassung in der Kirche S. Bartolomeo auf der Tiberinsel liest man die Umschrift: Roma, caput mundi, Regit orbis frena rotundi. Im ersten Kriegsjahre drängte

sich einem nachdenklichen liberalen Beobachter des politischen Lebens und Treibens in Rom mit Macht der Gedanke auf, daß Rom auch heute noch das wirkliche Haupt der Welt sei, nicht das Rom des Quirinals auf der linken Tiberseite, sondern das Rom des Vatikans auf dem rechten Tiberufer. Diese Erkenntnis wurde durch einen anderen protestantischen Beobachter dahin ergänzt, daß nicht durch ein Sichhineinstürzen in die Händel der Welt, sondern gerade durch sein ganz und gar unpolitisches, den höchsten sittlichen Idealen der Menschheit zugekehrtes Handeln auch der politische Einfluß des Papstes, sein Ansehen in der Menschheitsfamilie gewaltig gestiegen sei. Damit haben wir das Lebensgesetz des Papsttumes berührt und zugleich ein Lebensgesetz der Welt. Von hier aus ist nur noch ein kleiner Schritt zu der namentlich heute für uns so wichtigen Erkenntnis, daß in der Gestaltung der Menschheitsschicksale nicht die politischen, sondern die höheren, geistigen Mächte schließlich einmal den Ausschlag geben werden. Das große Ereignis in Rom, auf das wir heute unsere Aufmerksamkeit richten müssen, der erste eucharistische Weltkongreß nach dem Kriege — ein gleiches wäre übrigens von dem dreihundertjährigen Jubiläum der Propaganda zu sagen — reißt uns mit Gewalt zu dieser Höhe der Weltbetrachtung empor.

Die Ordnung der menschlichen Gesellschaft, welche das Ziel aller politischen Weisheit ist und die völlige Neuordnung nach dem Chaos, welche die nächste Zukunftsaufgabe ist, das lehrt uns dieser eucharistische Kongreß, kann nur und wird nur aus den Höhen des Geistes, ja des göttlichen Geistes herniedersteigen. Ordnung ist harmonische Einheit des Vielen. Dem Stoffe im engeren und weiteren Sinne ist die Vielheit und das Teilen und hemmungslose Zerfließen eigen, das nur durch die einheitliche Form, die ihre Heimat im Geiste hat, überwunden werden kann. Ungeistige, materialistische Politik, die dem Gesetze des Stoffes folgt, sieht immer nur den Teil, und zwar jenen Teil, den das persönliche, klassenmäßige oder gesellschaftliche Ich darstellt; sie kann darum ihrem innersten Wesen nach nur zersetzend und atomisierend wirken. Nur der Geist erschaut und verwirklicht die Form, durch welche die Vielheit, das Neben- und Gegeneinander der Menschen, Dinge und Kräfte zu einer höheren Einheit geführt und so dem Grundgesetze der Ordnung unterworfen wird. Nur die dem Geiste gehorchende und dienende Macht besitzt darum das Geheimnis wahrhaft aufbauender, ordnender Kraft. Und zwar wird jene Macht, die am unbedingtesten im Dienste des Geistes steht, auch als Ordnerin der Menschheitsschicksale Siegerin bleiben.

Diese Macht ist die Kirche, und vor allem ihre einheitliche Spitze, das Papsttum. Sie ist es vor allem durch ihre innige, über die natürlichen Verhältnisse und Kräfte weit hinausreichende Verbindung mit Gott, dem Ordner und Lenker und wahren Baumeister der Welt, auch jenes geistigen Baues, den die menschliche Gesell-

schaft darstellt. Keine Ordnung kann ganz willkürlich sein; sie ist immer an Natur und Wesen und an die gegebenen Beziehungen zwischen den zu ordnenden Dingen gebunden. Nie kann der Bau der menschlichen Gesellschaft sich auf einer anderen Grundlage erheben, als auf der, welche Gott ihr gegeben, nie kann sie nach einem anderen Plane verwirklicht werden, als nach dem, den Gott ihr vorgezeichnet hat. Fehlurteile über die gottgegebene und darum einzig richtige Grundlage und über den von Gott vorgezeichneten und darum einzig richtigen und möglichen Plan des Baues der menschlichen Gesellschaft können höchstens zu einer kurzlebigen Scheinordnung führen, die an ihrer inneren Haltlosigkeit und an ihrem inneren Widerspruch zugrunde geht. Alles menschliche Bauen kann nur ein Mitarbeiten mit Gott, unter völliger Unterordnung und restlosem Eingehen auf die göttlichen Pläne sein. Wenn nicht der Herr das Haus selber baut und wir nur seine willigen Werkzeuge sind, arbeiten alle Bauleute, auch die, welche sich so gerne Weltbaumeister nennen, vergebens.

Die wahre Weltordnung ist Gottesordnung, weil sie von Gott ausgeht, von ihm ihren Plan hat, aber auch, weil Gott der Grundstein dieser Ordnung ist. Denn Gott ist doch schließlich weder religionslos noch konfessionslos noch rein weltlich. Der Inhalt der Gottesordnung ist das Gottesreich. Die Herrschaft Gottes in jedem einzelnen und in der ganzen menschlichen Gesellschaft ist ihr einziges, alles umfassendes Ziel, und zwar die Herrschaft Gottes verwirklicht durch den Gottmenschen Jesus Christus. Es gibt nicht zwei Ordnungen, zwischen denen man wählen, denen Gleichberechtigung zuerkannt werden könnte, eine atheistische und eine christliche. Einzig und allein die christliche Welt- und Gesellschaftsordnung entspricht der Absicht, dem Willen und der Führung Gottes; sie allein ist jene Ordnung, die von der durch Christus der Menschheit geschenkten Wahrheit ausgeht, die verwirklicht wird durch die von Christus der Menschheit geschenkten Gnadenkräfte und auf den von Christus selbst in der Menschheit gelegten Grundlagen. Was sich diesem göttlichen Heilsplane nicht fügt und unterordnet, sind im besten Falle magni passus extra viam, von denen man einmal wird zurückkommen müssen. Wie die Zeit der Ewigkeit, das Diesseits dem Jenseits, die Erde dem Himmel dienen und das irdische Leben der Weg zum himmlischen sein soll, so muß auch das ganze weltliche und gesellschaftliche Leben des Menschen Gottesdienst und Weg zum Himmel sein. Das ist die göttliche Weltpolitik, der sich jede menschliche Lebens- und Staatsweisheit unweigerlich unterzuordnen hat.

Wenn die heutige weltliche Politik nichts aufbauen kann, sondern immer nur niederreißt, wenn sie nicht einigt, sondern entzweit, nicht Ordnung schafft, sondern all ihre Machtmittel in den Dienst der Unordnung stellt, so liegt der wahre Grund in der fortschreitenden

Entgeistigung und Materialisierung, in der beabsichtigten Verdiesseitigung und Verweltlichung alles menschlichen und gesellschaftlichen Lebens. Unberufene Weltenbaumeister, die sich in ihrer selbstsicheren Beschränktheit weiser dünken als der unendlich weise Gott, haben den göttlichen Menschheits- und Gesellschaftsplan verworfen. Von den schwersten Fehlurteilen gehen sie aus und bauen auf nichtiger Grundlage neue Weltpläne, in denen Gott und Religion, Christus und Christentum keine Stelle haben. Bei jedem Versuche der Ausführung stürzen ihre Kartenhäuser zusammen und zeigen der Welt ihre innere Nichtigkeit. Die vermeintlichen Sterne der neuen Weisen werden als über dem Sumpfe tanzende Irrlichter erkannt. Wenn die Kirche sich dagegen als die unbestritten höchste Ordnungsmacht erweist, so kommt ihr dieser Ruhm von ihrer völligen Unterordnung unter Gottes weise Führung in der Ausführung ihrer Pläne, die keine anderen als seine eigenen sind und ihr deswegen die Bundesgenossenschaft der göttlichen Macht verbürgen. Vom Geiste Gottes, der sie erleuchtet und sie in das Verständnis seiner Wege einführt, läßt sie sich leiten, von der Kraft aus der Höhe, mit der Gott sie umgürtet, läßt sie sich tragen, Gottes Absichten im Schoße der Menschheit treu auszuführen, das ist ihr einziger Ehrgeiz.

Träger und Sinnbild dieser wahrhaft einigenden Geistes- und Ordnungsmacht ist das Papsttum. Selten wohl ist diese göttliche Leitung, diese höhere Hand, die durch das Papsttum nicht nur über der Kirche, sondern auch über der ganzen Menschheit waltet, in so greifbarer Weise in die Erscheinung getreten, wie in den letzten Päpsten. Sie stehen wahrhaft als die großen Völkerhirten da, als die sichtbaren Werkzeuge der göttlichen Vorsehung. Auf die unerträgliche Spannung hin, welche die Menschheit vor dem Kriege in ihrem Banne hielt, war es beim ersten Schusse, der den Weltkrieg einleitete, allen denkenden Menschen klar, daß eine Schicksalsstunde der Menschheit geschlagen habe, daß wir vor einer wahren Weltwende standen. Der Krieg in seinem ganzen äußeren Verlaufe und noch mehr in seinen seelischen Begleiterscheinungen war der offenbare Zusammenbruch einer ganzen, Gott entfremdeten und auf ihre menschlichen Errungenschaften allzu stolzen Kulturwelt; er war die Widerlegung und Selbstauflösung aller Grundsätze, auf denen diese Kulturwelt beruhte. In seinem ersten großen Rundschreiben hat dies Benedikt XV. mit aller Schärfe dargelegt und zugleich mit eindringlichen Worten in der Rückkehr zur Religion, zu Gott und Christus den einzig möglichen Weg zum Wiederaufstieg gezeigt. Immer wieder erläuterte er dann seinen Rettungsplan durch den Hinweis auf die großen Lehrschreiben Leos XIII., insbesondere auf das Rundschreiben über die Arbeiterfrage, deren Richtlinien einzuschärfen er nicht müde wurde. Ebenso oft wies er hin auf das von Pius X. so tatkräftig unternommene Werk der inneren Erneuerung, das nur das eine Ziel kennt: omnia restaurare in Christo.

Gebildete und führende Männer folgten überall dem Papste auf dem vorgezeichneten Wege der Selbstbesinnung. Es war als ob der Geist Gottes überall brütend über den trüben Gewässern schweben würde.

Da kam, wie ein plötzliches Aufleuchten himmlischen Lichtes, das die dunklen Schleier zerreißt und den offenen Weg in eine bessere Zukunft weist, der eucharistische Kongreß, der nicht ein Wort, sondern eine Tat war, da kam die Ansprache Pius XI. an die eucharistischen Pilger, deren befreiende und zündende Worte die Herzen der Zehntausende von Zuhörern in jenem heiligen Fever erglühen ließen, das am ersten Pfingstfeste die Umwandlung der Welt einleitete. Als Licht- und Feuerträger einer besseren Zukunft, als lebenskräftige Keimzellen einer in Christus erneuerten Welt, sind sie alle, und die Hunderttausende, auf die der Funke gleich übersprang, in ihre Heimat zurückgekehrt und sie werden die Hoffnung und die sichere Erwartung Pius XI. nicht zuschanden machen. In Rom, am Sitze des Papsttumes, durch das lebendige Wort des Papstes auferweckt und von seiner Hand geleitet, haben die einander entfremdeten Brüder sich am Tische des eucharistischen Heilandes wiedergefunden und mit dem Brote des Lebens die völkerverbindende Kraft der göttlichen Liebe eingesogen. Wieder einmal hat die römische Kirche sich als die „Vorsitzende des Liebesbundes" erwiesen, als welche sie im Geiste des heiligen Martyrers Ignatius lebte. Neuer, unverbrauchter Lebenssaft wird nun vom eucharistischen Weinstocke aus fort und fort in alle Aeste und Zweige ausströmen; die Kirche geht einer neuen Blüte entgegen, die reiche Früchte tragen wird zum Heile der Völker; die Wiedererneuerung der Menschheit und damit der wahre Völkerfriede, den die weltliche Politik wohl hemmen, aber nicht aufhalten kann, sie sind auf dem eucharistischen Kongresse wirksam eingeleitet worden; der Herrscher der neuen Welt und der verjüngten Menschheit wird Christus heißen und nicht Antichrist.

2. Der eucharistische Kongreß. Leitgedanke. Der geheimnisvolle Mittelpunkt des Gottesreiches auf Erden, zugleich sein Sinnbild und seine Lebensquelle ist die heilige Eucharistie. „Sowie das Brot, das gebrochen wird, früher zerstreut auf den Bergen war, nun aber, gesammelt, eins geworden ist, so möge auch deine Kirche sich von den Enden der Welt zu deinem Reiche sammeln." (Zwölfapostellehre.) Am Vorabende des Tages, an dem der Heiland durch die Vergießung seines kostbaren Blutes und die Hingabe seines Leibes zum Kreuzesopfer uns zum Erlöser wurde, um die in aller Welt Zerstreuten zur Einheit des Glaubens, der Gnade und der Liebe zu sammeln, da legte er selbst die Hülle des eucharistischen Brotes an, um als sichtbarer Mittelpunkt der Einheit unter uns zu bleiben, um im eucharistischen Liebesmahle unsere Lebensgemeinschaft mit ihm, der Reben mit dem Weinstocke, der Glieder mit dem Haupte,

sinnbildlich darzustellen und zugleich fort und fort zu verwirklichen, und um durch das im sinnbildlichen Opfer der Messe täglich wiederauflebende Kreuzesopfer uns beständig in eindrucksvolle Verbindung mit dieser Urquelle des Heiles zu setzen. Als lebendige Glieder ein und desselben Leibes und Hauptes betätigen sich all die vielen, auf der ganzen Welt zerstreuten Christen, die sich täglich um ein und dasselbe eucharistische Opferbrot scharen, „ein immerwährender, ununterbrochener, internationaler eucharistischer Kongreß". Den Segen, der von ihm ausgeht, nehmen wir bei all denen wahr, in welchen der eucharistische Geist in einem Leben aus Gott und in Gott greifbare Gestalt gewinnt.

„Aber an dieses Schauspiel ist unsere Christus ferne stehende Welt so gewöhnt, daß sie seiner nicht mehr achtet und ihr Begriff der Kirche erhebt sich wenig über den eines freiwilligen Zusammenschlusses religiös gestimmter Menschen oder den einer herrschen wollenden Hierarchie. Und auch uns selbst drängt es, uns ab und zu herauszureißen aus dem Alltage, an dem wir nun einmal teilhaben und in einer alle Völker umspannenden Kundgebung vor diese Welt hinzutreten und gemeinsam mit unseren Mitbrüdern aus allen Erdteilen, von allen Zungen, mit unseren Priestern, mit unseren Bischöfen und mit dem Papste in feierlicher Huldigung vor dem Mittelpunkte der katholischen Kirche, vor Jesus Christus, sowohl ihm selbst unsere Hingabe zu erneuern, als auch vor der ganzen Welt durch das gemeinsame Bekenntnis unseres Glaubens an die reale Gegenwart des wahren Herrn der Welt zu bezeugen, was die Kirche Christi wirklich ist. Abbitte, Sühne, Huldigung, Lob und Preis und Dank, sie alle wollen sich in einem einzigen großartigen Akte der Anbetung vor der ganzen Welt vereinigen und dieser zeigen, in welchem Mittelpunkte allein eine Ueberbrückung aller Gegensätze zu suchen ist, unter denen die Menschheit leidet. Dies ist der Gedanke des eucharistischen Kongresses, der noch eine besondere Weihe dadurch erfährt, daß er dort zusammentritt, wohin die Vorsehung das sichtbare Oberhaupt der katholischen Kirche gesetzt hat, in Rom."

3. Rom als Kongreßstadt. Vorbereitung des Kongresses. Nirgendwo hätte dieser erste eucharistische Weltkongreß nach dem schrecklichen Weltkriege und der noch schrecklicheren Völkerentzweiung besser, ja vielleicht überhaupt mit Aussicht auf einen wirklichen, durchschlagenden Erfolg zusammentreten können, als in Rom, in jenem durch die ehrwürdigsten Erinnerungen des Christentumes geweihten Rom, dem Sitze des Statthalters Christi, an dessen Gegenwart man in Rom auf Schritt und Tritt erinnert wird, in Rom, das nach den Worten Pius XI. jedem Christen eine wahre Heimat ist. Die wirksame Einleitung einer wahren Völkerversöhnung, das und das allein, sollte ja nach der Absicht Benedikts XV. und Pius XI. der eigentliche Zweck des diesjährigen eucharistischen Weltkongresses sein. Mit seiner ganzen großen Seele hat Pius XI. dieses heilige

Vermächtnis seines Vorgängers aufgenommen: hier sollte und mußte das Eis gebrochen werden. Um den Segen des Himmels wurde schon seit Wochen inständig gefleht. Die religiösen Gemeinschaften hielten in ihren stillen Klöstern Anbetungsstunden. Am vorausgehenden Samstag hielten in Gesù 500 Kinder Generalkommunion; wohl 10.000 Kinder, die Mädchen in Weiß gekleidet, kamen im Laufe des Tages zur Anbetung von allen Seiten herbeigeströmt; beim Segen am Abend füllten wiederum die Kinder die ganze vordere Hälfte der Kirche, während der rückwärtige Raum von ihren zu Tränen gerührten Eltern gefüllt war; nach dem Segen zogen alle Kinder einzeln vor der auf dem Altare ausgestellten heiligen Hostie vorüber und überschütteten sie mit ihren Blumensträußchen, auf die jedes vorher noch einen innigen Kuß gedrückt hatte. Am Sonntag darauf hielten die katholischen Vereine Generalkommunion und Anbetung in San Ignazio.

Die unmittelbaren Vorbereitungen, vor allem jene, die, wie die Auswahl der Redner und der Behandlungsgegenstände, für das Gelingen des eucharistischen Weltfriedenskongresses von besonderer Bedeutung waren, wurden mit ganz außerordentlicher Sorgfalt getroffen. Tatsächlich störte auch kein einziger Mißton die katholische Einheit und Einmütigkeit. Auch der französische Erzbischof Chollet von Cambrai behandelte sein Thema, die heilige Eucharistie und der Weltfriede, mit vollendetem Takt. In äußerst wirkungsvoller Weise begrüßte das Lokalkomitee „die Brüder aus allen Nationen im Namen des Herrn" und legte den Römern ans Herz, „auch heute noch das Lob des Apostels sich zu verdienen", daß nämlich, der Glaube der Römer bekannt sei in der ganzen Welt. Ebenso lud das Diözesankomitee die Römer ein, „mit dem uralten Glauben, für den Paulus Zeugnis ablegte, den Gästen den Brudergruß zu entbieten", den „Söhnen aller Nationen, die in der Anbetung der Hostie sich in der Einheit des Fleisches und Blutes des Erlösers unzertrennbar als Brüder fühlen".

4. Die Eröffnungsansprache Pius XI. Die Eröffnung des Kongresses am 24. Mai, dem Vorabend von Christi Himmelfahrt, brachte in der Rede des Papstes gleich einen der beiden Höhepunkte des Festes; zum zweiten Glanzpunkte sollte die eucharistische Prozession werden. Im Laufe des Nachmittages fand sich im Hofe des Belvedere eine wohl 30.000köpfige Menschenmenge zusammen, die Hymnen und Lieder singend der kommenden Dinge harrte. An der schattigen Westseite sah man eine große Tribüne mit dem von einem mächtigen Baldachin überragten Throne des Papstes; die Hinterwand war mit einem großen Gobelin, das Abendmahl nach Leonardo da Vinci darstellend, ausgeschlagen. Auf der Tribüne war fast das ganze heilige Kollegium versammelt, auf einer zweiten Tribüne das diplomatische Korps, daneben gegen 200 Patriarchen, Erzbischöfe und Bischöfe; Prälaten, Priester, Ordensleute

und Seminaristen in ihren bunten Trachten vervollständigten das Bild. Kurz vor ½5 Uhr erklangen die silbernen Trompeten der päpstlichen Gendarmen, gleich darauf erschien der Heilige Vater und nahm, stürmisch begrüßt und nach allen Seiten grüßend, auf dem Throne Platz. Ein mächtiger Chor, der aus 900 Seminaristen aller Seminare, Kollegien, Orden und Kongregationen gebildet war, brachte, begleitet von der Kapelle der Palastwache, die eigens für diese Feier komponierte eucharistische Hymne zum Vortrag. Darauf verlas der Dekan des heiligen Kollegs, Kardinal Vannutelli, eine Huldigungsansprache an den Papst, in welcher er als einen der Hauptzwecke der eucharistischen Kongresse bezeichnete, durch gemeinsame öffentliche Anbetung Gott und dem eucharistischen Heiland die Ehre zu erweisen, die ihm von den offiziellen Vertretern im öffentlichen Leben vorenthalten wird.

Nun erhob sich der Heilige Vater mit den Worten:

„Hochgelobt und gepriesen sei das allerheiligste Sakrament des Altares", denen ein vieltausendstimmiges Echo antwortete: „Gelobt sei das allerheiligste Herz Jesu im allerheiligsten Altarsakramente." Dann fuhr der Heilige Vater fort:

„Es ist der erste Kongreß nach einer Reihe von deren 25, die unterbrochen wurde durch die ungeheure Katastrophe von Blut und Feuer und Tränen, die über die arme Menschheit gekommen sind. Alles Beginnende, alles Wiederbeginnende hat etwas besonders Feierliches, etwas besonders Großes und Verheißungsvolles an sich. Und mit diesem eucharistischen Kongreß, der der erste einer neuen Reihe von solchen ist, soll beginnen und wird mit Gottes Gnade kraft der Güte und unendlichen Barmherzigkeit des eucharistischen Herzens Jesu beginnen jene volle Wiederherstellung des Friedens, welche die erste, unerläßliche Bedingung jedes sozialen Wiederaufbaues ist. Es muß eine wahre und wirkliche Wiedergeburt einsetzen, die in der Rückkehr der Gesellschaft zu Jesus Christus und in der Rückkehr Jesu Christi zur menschlichen Gesellschaft besteht. Eine Wiedergeburt, wie sie die wahrste und festeste Grundlage jedes anderen Wiederaufbaues, jeder anderen Wiederherstellung in sich schließt.

Stolz und geistiger Hochmut der Menschen haben Jesus aus der Gesellschaft verdrängt und verbannt, hinein in seine einsamen Tabernakel; das hartnäckige Streben nach den Gütern der Erde hat die Gemüter der Menschen verbittert, verroht und einander verfeindet; damit hat die Entfernung Jesu gleichen Schritt gehalten und der Friede verließ die Menschheit. Das Sakrament der Eucharistie, die feierliche Anerkennung, die feierliche Anbetung dieses heiligsten unter den heiligen Sakramenten, dieses göttlichsten unter den göttlichen Dingen, ist das Heilmittel. In ihr ist es, wo sich der menschliche Geist vor der Majestät Gottes niederwirft und ihr die Huldigung jenes Glaubens darbietet, der glaubt, ohne zu schauen, der anbetet und anerkennt; in dem Kulte eben dieses Sakramentes ist es, wo die Gemüter weich werden und auftauen; es ist in diesem Sakramente, daß alle sich an demselben Tische einfinden und sich wirklich als Brüder fühlen, die Großen und die Kleinen, die Herren und die Diener, die Regierenden und die Regierten.

Den Frieden, diesen Frieden, den alle suchen, weil er noch nicht zurückgekehrt ist, um mit seinem sanften Flügelschlag über der ruhelosen Gesellschaft zu schweben, diesen Frieden, den die Welt nicht zu geben vermag, da sie nur Güter bieten kann, die des Menschenherzens unwürdig und zu dessen Sättigung unzureichend sind, diesen Frieden kann nur Jesus

im Sakramente geben. Er bricht das Schweigen des Tabernakels und erscheint von neuem unter den Menschen, und siehe, von neuem lacht der Welt holder Friede. Nicht der Schein, sondern die lebendige Wirklichkeit dieses Friedens, den die Welt nicht geben kann, aber auch nicht rauben kann. Ihr seid der wahre Friede, Ihr, die Ihr gekommen seid aus allen Weltteilen, aus allen Ländern, in denen noch bis gestern der schreckliche Krieg gewütet hat, gekommen, nicht mehr gedenkend des Vergangenen, eingedenk allein jener Bande der Einheit, die Euch im Glauben und in der Liebe zu Christus umschließen. Die teuren Töchter des internationalen katholischen Frauenbundes haben schon ein beredtes Zeichen davon gegeben. Immer sind sie die ersten, die christlichen Frauen, am Grabe wie unter dem Kreuze. Ihr, meine lieben Söhne, seid ihnen hieher gefolgt in wuchtigen Massen, in einer großartigen, feierlichen Vertretung aller jener, die Euch im Geiste gefolgt sind, im hehren Fluge der Seelen, die hier zusammenströmen, um zu ruhen auf dieser Erde, geheiligt vom Blute der Märtyrer, in diesem Rom, durch das Christus zum Römer geworden, in diesem Rom, das eben deswegen die Heimat aller christlichen Seelen ist, wo immer sie seien und unter welchem Breitegrad immer sie beten mögen.

Seid daher willkommen im Hause des Vaters, im Hause des Friedens, jenes Friedens, den wir alle wollen und nach dem wir alle mehr oder weniger deutlich das Bedürfnis fühlen; die einen im vollen Lichte des Glaubens, die anderen in dem Drange, der das Heil dort sucht, von wo es allein kommen kann, alle aber in derselben Anerkennung der Notwendigkeit, daß die Gesellschaft zu Gott und Gott zur Gesellschaft zurückkehre. Und Gott wird zurückkehren. Ihr, meine lieben Kinder, werdet ihn zurückkehren machen. Ihr werdet ihm die Tore Eurer Seelen und Eurer Herzen, Eurer Familien und Eurer Länder auftun. Alle Pforten werden sich öffnen vor der milden Herrschaft Eures Glaubens und dem wohltätigen Beispiele Eurer Frömmigkeit. Aber all das ist schon erreicht. Eure Anwesenheit bietet bereits die tröstliche Sicherheit dafür. Schon sehe ich Euch in hehrem Zuge die historischen Straßen der ewigen Stadt durchschreiten und in Eurer Mitte schreitet der unsterbliche König der Jahrhunderte einher. Ihr habt dem Herzen Jesu Gewalt angetan, Ihr habt es aus seinen Tabernakeln geholt, habt ihm gesagt: Intende, prospere procede, et regna! Und er tritt heraus und regiert in Euren Herzen und durch Euch wird er überall herrschen. Seht da Jesus, wie er wieder unter das Volk getreten! Wo immer in Zukunft wieder ein eucharistischer Kongreß gefeiert werden wird, sei es an einem großen oder an einem kleinen Ort, dort hat Jesus wahrhaft regiert. Er tritt hinein in das Innerste des menschlichen Lebens, nicht nur des Privatlebens oder des Lebens des einzelnen, sondern auch in das öffentliche und im vollen Lichte der Sonne, im vollen Strome der menschlichen Ereignisse. Es sind herrliche Dinge, für die wir dem Herrn danken und aus denen wir einen frohen Ausblick in die Zukunft gewinnen müssen.

Wir befinden uns im Maimonate, im Monate Mariens. Unser Kongreß, unsere Arbeiten spielen sich ab in dem Monat, der ihr geweiht ist, in dem Gedanken an all jene Schönheit und Süßigkeit und Sittenreinheit, deren höchstes Sinnbild sie ist. Und heute ist der Tag Mariens, der Helferin der Christen, der Tag, der uns erinnert an die große Hilfe, die Maria stets ihrem Volke gebracht, da zu Lepanto die muselmanische Macht gebrochen und gleichsam an der Hand Mariens der Stellvertreter Jesu Christi in seine Stadt zurückkehrte, aus der ihn Gewalt verbannt hatte. Und auch jetzt ist es Maria, die unter uns steht, und mir ist, als sähe ich sie, ein Wunderbild, wie sie Jesus, ihren und unseren Jesus, durch die Straßen Roms führt. Euch, meine geliebten Kinder, wird die große Ehre zuteil, ihr Gefolge, ihren Kranz zu bilden. Möge Eure Frömmigkeit, Eure Andacht, das Schauspiel Eures Glaubens, sowie bereits das Schauspiel Eurer friedlichen Liebe Jesus so viel Ehre bereitet und die Heiden von heute zu dem Geständnisse veranlaßt hat:

‚Sehet, wie sie einander lieben im Namen Jesu!‘, mögen sie derart sein, daß alle, die Gegenwärtigen wie die Abwesenden, die Menschen von heute und die der Zukunft, sagen, daß der eucharistische Kongreß von Rom, dieser dem Herzen Jesu so teuren Stadt, ihrer Größe und Heiligkeit nicht unwürdig war. Euer erbauliches Beispiel im Verein mit der stets hilfsbereiten Gnade Jesu möge hinreißend wirken auf andere Herzen und andere Seelen, so daß auch sie vom leuchtenden Stern Eures Glaubens sanft mitgerissen werden und daraus Ehre erwachse der Gottesmutter, Ehre dem Heiland, dem unsterblichen König der Zeiten und sich Jesu Herz innig freue, wie es sich freute am edlen, mit Blut bedeckten Bekennermute jener Märtyrer, deren Gräber und Reliquien zu verehren Ihr gekommen seid. So steige denn nieder der Segen Gottes auf Euch, auf Eure vielfältigen Mühen, auf all das, was Ihr zu Ehren des eucharistischen Heilandes tun werdet.“

Nach dieser Ansprache erteilte der Heilige Vater der knienden Menge den apostolischen Segen. Dann brach ein brausender Jubel aus, unter dem der Papst sich langsam in seine Gemächer zurückzog.

5. Der weitere Verlauf der Feier. Am folgenden Tage, dem Feste Christi Himmelfahrt, feierte der Heilige Vater in Gegenwart der eucharistischen Pilger eines jener päpstlichen Hochämter, deren Eindruck jedem, der einem solchen einmal beigewohnt, unvergeßlich bleibt; 900 Sänger sangen diesmal den gregorianischen Choral. Am Nachmittage versammelten sich die Männer bei der kleinen Kirche S. Sisto, über der Katakombe des Callistus, in welcher der heilige Tarsizius, der Märtyrer der Eucharistie, und der heilige Papst Sixtus II., der hier während der Darbringung des heiligen Opfers getötet wurde, ihr glorreiches Grab gefunden haben. Der Kardinal-Vikar Pompili und Bischof Heylen von Namur, der ständige Präsident der eucharistischen Kongresse, welche abwechselnd das Sanktissimum trugen, führten die Prozession bei der Kapelle des heiligen Tarsizius, der Katakombe der heiligen Domitilla und dem Kirchlein S. Isidoro vorbei nach der herrlichen Basilika, in welcher der Völkerapostel seine Ruhestätte gefunden hat. Am Freitag den 26. wurde in S. Filippo Neri mit besonderer Feierlichkeit das Fest des in dieser Kirche ruhenden volkstümlichen römischen Stadtpatrons begangen.

Am Abende dieses Tages erstrahlte das Kreuz über der Kuppel von St. Peter weithin in elektrischem Lichte. Dichtgedrängt eilten die eucharistischen Pilger in den St. Peters-Dom zur nächtlichen Anbetung in Vereinigung mit dem Heiligen Vater. Um 11 Uhr nachts zog der Heilige Vater in die Kirche ein und begab sich zum Altar über der Konfessio, auf welcher sofort das Allerheiligste ausgesetzt wurde. Von der unter dem Pfeiler der heiligen Veronika aufgestellten Kanzel begann der Präsident der nächtlichen Anbetung, Msgr. Carinci, die Gebete, denen Pius XI. am Fuße des Altares kniend folgte. Nach der Allerheiligenlitanei hielt der Bischof Bartolomasi von Trieſt von einer der ersten gegenüberstehenden Kanzel aus eine hinreißende Predigt über das allerheiligste Altarsakrament. Kurz nach Mitternacht erhob sich der Heilige Vater und kleidete sich

unter dem Gesange des Magnifikat zur heiligen Messe an. Diesmal war's nur eine stille heilige Messe, wo nichts die Aufmerksamkeit vom Kern der heiligen Handlung ablenkte. Großen Eindruck machte es, als die anwesenden Pilgergruppen das Credo, eine jede in ihrer Sprache, laut mitbeteten. Rings um den Altar war eine Kommunionbank aufgestellt, an welcher 7000 Gläubige aus der Hand des Heiligen Vaters und von acht, ebensoviel verschiedenen Nationen angehörenden Bischöfen die heilige Kommunion empfingen, während ein Sängerchor eucharistische Lieder sang. Nach der Messe erklang das Tantum ergo, der Erzpriester der Basilika, Kardinal Merry del Val, gab den sakramentalen Segen, gegen 2 Uhr früh war die ergreifende nächtliche Feier zu Ende.

Freitag und Samstag fanden auch die bei den eucharistischen Kongressen üblichen gemeinsamen Tagungen, diesmal in der Kirche S. Apostoli statt. „Die Eucharistie und der Friede" war das gemeinsame Thema aller Redner, die sich frei ihrer Muttersprache bedienen konnten. Da über die Eucharistie als Quelle des Friedens im allgemeinen schon Msgr. Massimo in der Versammlung über den Märtyrergräbern gesprochen hatte und der als erster Redner in S. Apostoli bestimmte Franzose P. Janvier O. P. durch Krankheit am Erscheinen verhindert war, so hatte Deutschland sogar die Ehre, in Bischof Keppler von Rottenburg den ersten Redner zu stellen. „In italienischer Sprache" (so nach der „Augsburger Postzeitung") behandelte Bischof Keppler in der gewohnten meisterhaften und eindrucksvollen Weise das Thema: „Die Eucharistie und der häusliche Friede"; die Eucharistie gibt den Eheleuten die notwendige Kraft, um ihre Pflichten zu erfüllen, auch wenn sie schwer und hart sind und um ohne Ungeduld und Zorn die Last der Familie zu tragen; die öftere heilige Kommunion trägt mächtig zur Versöhnung in den Familien bei, deren Gemeinschaft durch sie besonders geheiligt wird; insbesondere ist es die erste Kommunion der Kinder, die immer wieder in den Familien den Geist des Friedens und der Liebe in Christus erneuert. Ueber das Thema „Die Eucharistie und der Friede unter den Ständen" sprach der belgische Staatsminister Carton de Wiart: Das soziale Elend kann im Berufsleben nur geheiligt werden durch die Verwirklichung jenes christlichen Ideals, welches die Arbeit und den rechtmäßigen Besitz, die Autorität und die Gerechtigkeit geachtet wissen will; den wahren Frieden, nicht jene Karikatur des Friedens, welche die Welt gibt, werden Glaube, Hoffnung und Liebe und all jene anderen Tugenden bringen, welche aus der Eucharistie hervorgehen. Ueber „die Eucharistie und den sozialen Frieden" sprach Bischof Cazzani von Cremona; nach St. Augustin ist der Friede die Ruhe der Ordnung und nach St. Thomas trägt zu diesem Frieden die Gerechtigkeit bei; wo diese katholische Lehre verlassen wird, stellen sich schwere Irrtümer ein, wo insbesondere Gott verlassen wird, da macht der Mensch sich selbst zu Gott; indem die Eucharistie als Opfer und

als Sakrament die Gerechtigkeit und Liebe fördert, vermittelt sie die wesentlichsten Elemente des Friedens. Der Spanier Gabilan sprach über „die Eucharistie und den Völkerfrieden": Die Geschichte der eucharistischen Kongresse erbringt den Beweis, wie sehr die Eucharistie den Völkerfrieden fördert; die Bedeutung all der großen Kongresse in Spanien, Frankreich, Deutschland, Oesterreich, Schweiz, Belgien, Nordamerika u. s. w. haben dadurch ihre hohe Bedeutung erwiesen, daß sie überall eine mächtige Sehnsucht nach dem Frieden lebendig machten, der nach der Heiligen Schrift auf der Gerechtigkeit beruht. Während des schrecklichen Krieges, so führte Bischof Schrembs von Cleveland aus, hat der Papst eine Friedensformel vorgeschlagen die aber leider nicht angenommen wurde; seitdem konnte man den Frieden nicht finden, auch all die Kongresse nicht, die seitdem abgehalten wurden; nur durch die Rückkehr zu jenem Gott des Friedens, von dem der Papst mit solcher Macht gesprochen hat, kann der wahre Friede gefunden werden.

Besondere Feiern mit Generalkommunion fanden für die verschiedenen Stände und Altersgruppen in verschiedenen Kirchen statt. Die ergreifendste von allen war die Kinderkommunion im Kolosseum; mitten in der Arena, dort wo einst so viel Christenblut geflossen, erhob sich der Altar; die aufsteigenden Rundgänge hallten wider von den Liedern und Gebeten der Kleinen, denen, ohne daß sie ihren Platz zu verlassen brauchten, Bischöfe und Prälaten den Heiland brachten. Den Höhepunkt äußeren Glanzes und innerer Ergriffenheit bildete die eucharistische Schlußprozession, ein unvergleichlicher Triumph des Heilandes, der kaum hätte größer sein können, wenn der Heiland, statt verborgen in der unscheinbaren Brotsgestalt, im ganzen Zauber seiner gottmenschlichen Person durch die von den ältesten christlichen Erinnerungen geheiligten Straßen gezogen wäre. Die Zahl der eigentlichen Teilnehmer dürfte mit 100.000 nicht zu hoch gegriffen sein und an südlich lebhaften Aeußerungen des lebendigsten Glaubens und stürmischer Liebe wetteiferten mit ihnen die, welche dem Zuge als Zuschauer beiwohnten. Um ½6 Uhr wurde das Allerheiligste im Portale der Laterankirche sichtbar; vor der Kirche S. Alfonso, von der Vorder- und Rückseite von S. Maria Maggiore, dann, nach Umgehung des Kolosseums, vom Konstantinbogen aus und endlich, schon beim Scheine unzähliger Lichter, vom großen Balkon der Laterankirche aus wurde der Segen gegeben; mit einem letzten Sturme von Evviva Gesù in Sacramento! Evviva l' Eucaristia!, einer letzten, würdigen, ungekünstelten Kundgebung des Glaubens, der Liebe und Dankbarkeit gegen den Erlöser schloß die ewig denkwürdige Feier. Am Montag den 29. Mai schloß der Heilige Vater selbst mit einem Te Deum in St. Peter den eucharistischen Kongreß.

In einem eigenen Handschreiben an Kardinal Pompili sprach der Heilige Vater seine hohe Freude über den wohlgelungenen

Kongreß und insbesondere über den herrlichen Triumph des Heilandes bei der eucharistischen Prozession aus und unterstrich die Erwartungen, die er für die Zukunft auf diesen Kongreß setze: „Und jetzt, nachdem die Katholiken der ganzen Welt in diesem Mittelpunkte der Christenheit Jesu, dem Opfer der Liebe für die Menschheit ihr Herz geweiht haben, werden wir fortfahren zu beten, damit die Schätze des ewigen Lebens nicht verloren gehen, die in diesen Tagen der Freude und der Versöhnung bei den Gräbern der heiligen Apostel, auf dem vom Blute der Märtyrer gedüngten Boden in den gewaltigen römischen Basiliken und sogar in den mystischen Schlupfwinkeln der Katakomben gesammelt worden sind. Mögen sie vielmehr den vielversprechenden Anfang der zweiten Reihe der eucharistischen Kongresse bilden. Möge es Gott, dem Fürsten des Friedens, gefallen, sein Reich in jedem sozialen Stande auszubreiten, so daß bei der Verbrüderung der Seelen aller Menschen in einer einzigen Umspannung des Glaubens und der Liebe auf der ehedem mit Blut und Tränen benetzten Erde der schöne Regenbogen des Friedens hervortrete und von der mystischen Arche des heiligen Tabernakels die Taube mit dem Oelzweig den Flug nehme zum blauen Aether empor."

Literatur.

A) Eingesandte Werke und Schriften.

An dieser Stelle werden sämtliche an die Redaktion zur Anzeige und Besprechung eingelangten Schriftwerke verzeichnet. Diese Anzeige bedeutet noch keine Stellungnahme der Redaktion zum Inhalte solcher Schriftwerke. So weit es der verfügbare Raum und der Zweck der Zeitschrift gestatten, wird die Redaktion nach freiem Ermessen Besprechungen einzelner Werke veranlassen. Eine Rücksendung der zur Besprechung eingesandten Werke erfolgt in keinem Falle.

Die seinerzeit von den Verlegern angegebenen Preise sind inzwischen vielfach überholt.

Allgeier, Dr phil. et theol. Artur. Bibel und Schule. Eine Einleitung ins Alte Testament für Religionslehrer in sechs Vorlesungen. Mit 12 Bildern. 8° (XII u. 122). 1 Tafel. Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 33.—; dazu der vorgeschriebene Zuschlag.

Arendsen, Dr, **Baumeister,** W., **Metzger,** Dr M. J. Seelsorgshilfe durch Laiendiakonat. Drei Beiträge (28). Graz, Paulusverlag. M. 4.—.

Arens, Bernard, S. J. Die katholischen Missionsvereine. Darstellung ihres Werdens und Wirkens, ihrer Satzungen und Vorrechte. Mit einem Titelbild. (Missions-Bibliothek.) Gr. 8° (XVI u. 364). Freiburg i. Br. 1922, Herder.

Bergmann, Dr med. Wilhelm. Die Seelenleiden der Nervösen. Eine Studie zur ethischen Beurteilung und Behandlung kranker Seelen. Zweite und dritte, verbesserte und erweiterte Auflage (4. bis 8. Tausend). 8° (XVI u. 254 S.). Freiburg i. Br., Herder. M. 60.—; geb. M. 76.—.

Beringer, Fr., S. J. Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch. 15. Auflage, nach den neuesten Entscheidungen und Bewilligungen bearbeitet

von Pet. Al. Steinen S. J. 2. Bd.: Kirchliche Vereinigungen von Gläubigen. Paderborn 1922, Schöningh.

Bers, W. Lüge und Verleumdung, die Bundesgenossen der Freidenker. Essen-West.

Bierbaum, Dr Max. Papst Pius XI. Ein Lebens- und Zeitbild. Mit 20 Abbildungen. Erste bis fünfte Auflage. Köln 1922, Bachem.

Braun, Josef, S. J. Liturgisches Handlexikon. Regensburg 1922, Kösel-Pustet.

Braun, Josef, S. J. Sakramente und Sakramentalien. Regensburg 1922, Kösel-Pustet. Geh. M. 50.—; kart. M. 60.—; geb. M. 70.—.

Bruders, Heinr., S. J. Die Exerzitienvorträge. Akademische Vorträge. Innsbruck 1922, Fel. Rauch. M. 50.—.

Buchberger, Dr M. Die Seelsorge in unserer Zeit (XXX. Bändchen der Seelsorge-Praxis) Paderborn 1922, Schöningh.

Burger, Dr Wilhelm. Handbuch für die religiös-sittliche Unterweisung der Jugendlichen in Fortbildungsschule, Christenlehre und Jugendverein. Unter Mitwirkung des Freiburger Katechetenvereines. Erster Band: Christliche Lebenskunde. 8° (VIII u. 168). Freiburg i. Br., Herder M. 60.—; in Halbleinw. M. 80.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Camelli, Illemo. Bekenntnisse eines Sozialisten. Deutsch von Dr Karl Müller. Zweite und dritte Auflage (5. bis 9. Tausend). 8° (IV u. 184). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 40.—; geb. M. 60.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Cladder, Hermann J., S. J. Als die Zeit erfüllt war. Das Evangelium des heiligen Matthäus. Zweite und dritte Auflage (4. bis 6. Tausend), besorgt von Hermann Dieckmann S. J. (Bücher für Seelenkultur). 12° (XVI u. 268). Freiburg i. Br. 1922, Herder. Geb. M. 98.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Deneffe, Aug., S. J. Kant und die katholische Wahrheit. 8° (XII u. 200). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 46.—; geb. M. 58.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge.

Dunin Borkowski, Stanisl. v., S. J. Gebete und Gedanken für die studierende Jugend (VIII u. 520 auf Feindruckpapier). Münster 1922, Aschendorff. — Ausgabe B für die Jungen des Verbandes Norddeutschland (VIII u. 536 auf Feindruckpapier). Beide Ausgaben geb. je M. 40.— und besser.

Eberle, Dr phil. et theol. Adolf. Die Mariologie des heiligen Cyrillus von Alexandrien. 8° (XII u. 140). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 36.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag.

Ernst, Dr Joh. Die leibliche Himmelfahrt Mariä historisch-dogmatisch nach ihrer Definierbarkeit beleuchtet. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. 8° (64). Regensburg 1921, Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. In steifen Umschlag geheftet und beschnitten M. 12.—.

Falls, J. C. Ewald. Im Zauber der Wüste. Fahrten, Entdeckungen und Ausgrabungen der Kaufmannschen Expedition in der Libyschen Wüste (Menaxpedition). Mit Geleitwort von Prof. Dr C. M. Kaufmann, 23 Abbildungen auf Tafeln und im Text nach Originalaufnahmen der Expedition und einer Karte. (Aus aller Welt. Eine neue Bücherei der Länder- und Völkerkunde.) 8° (XII u. 260). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 90.—; geb. M. 114.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Frenz, Hyginus, O. F. M. Franziskaner-Ablässe für Ordensleute. Paderborn 1922, Schöningh. M. 2.40.

Frenz, Hyginus, O. F. M. Verzeichnis der Ablaßtage in den Franziskanerkirchen. (Für alle Gläubigen, besonders für die Terziaren.) Paderborn 1922, Schöningh. M. —.80.

Graf, Dr Karl. Licht oder Irrlicht?(22). Graz, Paulusverlag. M. 3.—.

Grisar, Hartmann, S. J. und **Heege,** Franz, S. J. Luther-Studien. Luthers Kampfbilder. (Der Bilderkampf in der deutschen Bibel 1522 ff.) Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 28.—.

Grisar, Hartmann, S. J. Luther-Studien. Luthers Trutzlied „Ein' feste Burg" in Vergangenheit und Gegenwart. Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 25.—.

Gröhl, Richard. Schau in dich und um dich! Sonntagsgedanken. Grottkau O.-S. 1922, Selbstverlag des Verfassers.

Gruber, Aug. Elementarkatechesen. Neu herausgegeben von Prof. M. Gatterer S. J. Innsbruck 1922, Fel. Rauch. M. 30.—.

Guardini, Romano. Vom Sinn der Kirche. Fünf Vorträge. Mainz 1922, Matth. Grünewald.

Hättenschwiller, Otto. Ich bin der Herr, dein Gott. (Zweites Bändchen „Aus Zeit und Leben".) 222 Beispiele und Aussprüche. Regensburg 1922, Kösel u. Pustet.

Hättenschwiller, Otto. Die seligste Jungfrau und Gottesmutter. (Erstes Bändchen „Aus Zeit und Leben".) Beispiele und Aussprüche. Regensburg 1921, Kösel u. Pustet.

Hagemann, Dr Georg. Metaphysik. Ein Leitfaden für akademische Vorlesungen sowie zum Selbstunterricht. Neu bearbeitet von Dr Josef Anton Endres, o. Professor der Philosophie am Lyzeum zu Regensburg. Achte Auflage. Gr. 8° (VIII u. 216). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 105.—; geb. M. 130.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Haggeney, Karl, S. J. Im Heerbann des Priesterkönigs. Betrachtungen zur Weckung und Förderung des priesterlichen Geistes. Sieben Teile. — Siebter Teil: Ehret Gott und seine Heiligen. (Die Festtage des Kirchenjahres II.) Dritte und vierte Auflage. (5. bis 8. Tausend) 12° (VIII u. 498). Freiburg i. Br. 1922, Herder. Geb. M. 158.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Hartmann, Hubert. Das Gesetzbüchlein der Königin. Regensburg 1922, Kösel-Pustet. Brosch. M. 45.—; geb. M. 75.—.

Herwig, Franz. Die Zukunft des katholischen Elementes in der deutschen Literatur. 8°(26). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 16.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Hessen, Dr theol. et phil. Johannes. Hegels Trinitätslehre. Zugleich eine Einführung in Hegels System. (Freiburger theologische Studien. Herausgegeben von Dr G. Hoberg. 26. Heft.) Gr. 8° (VIII u. 46). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 30.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Hoffmann, Dr Jakob. Handbuch der Jugendkunde und Jugenderziehung. Zweite und dritte, vollständig neu bearbeitete Auflage (4. bis 7. Tausend). Gr. 8° (XXIV u. 416). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 82.—; geb. M. 100.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge.

Hofer, Dr Josef. Freimaurerei, Neuheidentum und Umsturz, im Hinblick auf Ursprung und Ziel der Freimaurerei dargestellt an Swinburnes Neuklassizismus. Regensburg 1922, Verlagsanstalt vormals G. J. Manz. Stattlicher Band in steifem Umschlag geheftet und beschnitten M. 60.—.

Imle, Dr F. Nachtgedanken über Gott den Einen, Dreieinigen und Betrachtungsnovene auf das heilige Pfingstfest. Paderborn 1922, Schöningh.

Jakubczyk, Karl. Dante. Sein Leben und seine Werke. Mit einem Titelbild. Zweite und dritte, verbesserte Auflage (5. bis 9. Tausend). 8° (XIV u. 310). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 86.—; geb. M. 107.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Kaim, Emil, Stadtpfarrer. Die Anschaulichkeit auf der Kanzel. (Predigt-Studien. Herausgegeben von Dr Adolf Donders und Pater Dr Thaddäus Soiron O. F. M. 5. Band.) Gr. 8° (59). Paderborn 1922, Schöningh.

Keckeis, Dr Gustav. Die bewegenden Kräfte der schönen Literatur. Ein Vortrag. 8° (II u. 38). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 19.—; zu dem Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Kirchner, Dr theol. Alois. Marduk von Babylon und Jesus Christus. Ein Beitrag zur Apologie Christi auf religionsvergleichender Grundlage. (Apologetische Tagesfragen, 19. Heft.) M.-Gladbach 1922, Volksvereinsverlag.

König, Dr Artur. Handbuch für den katholischen Religionsunterricht in den mittleren Klassen der Gymnasien und Realschulen. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von Dompropst Dr Johannes Nikel, Professor an der Universität Breslau. 27. bis 29. Auflage (62. bis 66. Tausend). 8° (XII u. 216). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 45.—; geb. M. 60.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Krebs, Dr Leopold. Vinzenz Eduard Milde und die Seelsorge in den Strafhäusern. (Der theolog. Studien der Oesterr. Leo-Gesellschaft 25. Bd., herausgegeben von Dr J. Döller und Dr Theodor Innitzer.) Wien 1922.

Kreuser, M. Elemente der Seelsorge. (XXIX. Bändchen der Seelsorger-Praxis.) Paderborn 1922, Schöningh.

Krieg, Dr Kornelius. Lehrbuch der Pädagogik. Geschichte und System. Fünfte, verbesserte Auflage von Dr Georg Grunwald. II. Teil: System der Pädagogik. (Der I. Teil, die Geschichte der Pädagogik behandelnd, wird Ende 1922 erscheinen.) Paderborn 1922, Schöningh.

Kunz, Christian. Sonntagsmissale. Die Messen aller Sonn- und Feiertage lateinisch und deutsch mit ausführlichen Erklärungen enthaltend. Regensburg 1922, Kösel-Pustet. Leinwandband mit Rotschnitt M. 145.—; Leinwandband mit Goldschnitt M. 170.—; Halblederband mit Rotschnitt M. 180.—; Halblederband mit Goldschnitt M. 210.—; Lederband mit Rotschnitt M. 225.—; Lederband mit Goldschnitt M. 265.—.

Kwiatkowski, Vincentio, Dr. phil et theol. De scientia beata in anima Christi. (Disquisitio dogmatico-scholastica.) Varsaviae 1921.

Lauer, Hermann. Das Evangelium vom Leben. Donaueschingen, Verlagsgesellschaft „Danubiana". M. 10.—; mit Sortimentszuschlag M. 12.—.

Meiß, P. Heinr., S. J. Mutters Lebensweisheit. Lesefrüchte aus den Monatsblättern für katholische Frauen. Herausgegeben im Auftrage der Priester der Gesellschaft Jesu im Bonifatiushause bei Emmerich. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Warendorf 1922, Verlag Schnell. M. 20.— und Zuschlag.

Müller, Joh. Bapt., S. J. Zeremonienbüchlein für Priester und Kandidaten des Priestertums. Nach den neuen Rubriken und Dekreten. Sechste und siebte, neubearbeitete Auflage (13. bis 16. Tausend). 12° (XVI u. 290; 2 Tabellen). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 82.—; geb. M. 100.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Münder, Dr theol. Theodor. Der psychische Zwang und seine Beziehungen zu Moral und Pastoral. (Der Abhandlungen aus Ethik

und Moral 2. Bd.; herausgegeben von Dr Fritz Tillmann.) Düsseldorf 1922, Verlag L. Schwann.

Newman, John Henry, Kardinal. St. Philippus Neri. Zwei Vorträge über seine Mission nebst einer Novene und Gebeten zu dem Heiligen. München 1922, Theatiner-Verlag.

Oberdoerffer, Dr P. Ausblicke in das christliche Tugendreich. Köln 1922, Druck und Verlag von J. P. Bachem.

Oer, Sebastian v. Das Tagebuch meiner Mutter. Mit drei Bildnissen. Zweite und dritte, vermehrte Auflage (5. bis 11. Tausend). 12° (VIII u. 96). Freiburg i. Br. 1922, Herder. Geb. M. 40.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Paulus, Dr Nikolaus. Geschichte des Ablasses im Mittelalter vom Ursprung bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts. Erster Band. Paderborn 1922, Schöningh.

Pelster, Franz, S. J. Thomas von Sutton O. Pr., ein Oxforder Verteidiger der thomistischen Lehre. Sonderabdruck aus der „Zeitschrift für kathol. Theologie", 46. Jahrg. (1922), Heft 2 und 3. Innsbruck 1922, Fel. Rauch.

Pesendorfer, Fr. Ave-Maria-Kalender für 1923. Linz a. d. D. 1922, Verlag Preßverein. K 500.—; mit Post gegen Voreinsendung des Betrages K 540.—.

Pesendorfer, Fr. Der kleine Ave-Maria-Kinderkalender für 1923, reich illustriert. Linz a. d. D. 1922, Verlag Preßverein. K 80.—.

Pölzl-Innitzer, Kurzgefaßter Kommentar zu den vier heiligen Evangelien in vier Bänden. (II. Band, 2. Teil: Kommentar zum Evangelium des heiligen Lukas mit Ausschluß der Leidensgeschichte.) Dritte, verbesserte Auflage. Wien und Graz 1922, Styria. K 2400.—.

Pohle, Dr Jos. Die Sternenwelt und ihre Bewohner. (Zugleich als erste Einführung in die moderne Astronomie.) Siebte, verbesserte Auflage. Mit 1 Karte, 6 Tafeln und 60 Abbildungen im Text. Köln 1922, Bachem.

Prümmer, Dom., O. Pr. Manuale Juris Canonici. Editio III. aucta et secundum recentissimas decisiones romanas recognita. Friburgi Brisgoviae MCMXXII.

Pruner, Dr Joh., **Seitz,** Dr Jos. Lehrbuch der Pastoraltheologie. 2. Band: Das Vorsteheramt (Einzel- und Gemeinschaftsseelsorge). Paderborn 1922, Schöningh.

Przywara, Erich, S. J. J. H. Kardinal Newman: Christentum. Ein Aufbau. Aus seinen Werken zusammengestellt und eingeleitet. Uebertragungen von Otto Karrer S. J. Drittes Bändchen: Weg zum Christentum. III. Glauben. 8° (VIII u. 106). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 22.—; geb. M. 34.—. — Viertes Bändchen: Einführung in Newmans Wesen und Werk. 8° (VIII u. 112; 2 Bilder). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 52.—; geb. M. 65.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Przywara, Erich, S. J. Vom Himmelreich der Seele. Christliche Lebensführung. Buchschmuck von Adolf Kunst. Fünf Bändchen. Drittes Bändchen: Barmherzigkeit. 12° (VIII u. 110). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 19.—; geb. M. 31.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge.

Remler, F. J., C. M. Supernatural Merit Jour Treasure in Heaven. Third revised edition. St. Louis and London 1918, B. Herder Book Co.

Rhode, Joseph Francis, O. F. M. The arabic versions of the Pentateuch in the Church of Egypt. A study from manuscript sources (IX—XVII century). St. Louis, Mo. 1921. B. Herder book comp.

Richstätter, P. Karl. Jesuitenmission und Pfarrklerus. Regensburg 1922, Kösel-Pustet. In steifem Umschlag M. 16.—.

Richstätter, Karl, S. J. Grundgedanken der Herz-Jesu-Predigt. Regensburg 1922, Kösel-Pustet. In steifem Umschlag M. 12.—.

Riesch, Helene. Frauen im Haus und öffentlichen Leben. II. Teil der Charakterbilder aus dem Mittelalter; aus der Sammlung Charakterbilder der kath. Frauenwelt, Kirchengeschichtliche Studien, gesammelt und herausgegeben von Pauline Herber und Maria Grisar. Paderborn 1922, Schöningh.

Riesch, Helene. Frauengeist der Vergangenheit. Biographisch-literarische Studien. Zweite und dritte Auflage (3. bis 6. Tausend). Mit 8 Bildern. 8° (XX u. 206). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 48.--; geb. M. 60.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge.

Sawicki, Dr Fr. Das Ideal der Persönlichkeit. Zweite Auflage. Paderborn 1922, Schöningh.

Schenk, Maria M. Leute von der Rauhen Alb. Erzählungen. Mit 24 Bildern von Adolf Glattacker. (6. bis 9. Tausend.) 8° (IV u. 222). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 30.--; geb. M. 42.—; dazu die vorgeschriebenen Zuschläge.

Schilling, Dr Otto. Moraltheologie. (Herders Theologische Grundrisse.) 12° (XIV u. 556). M. 104.—; geb. M. 126.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Schmidt, Dr Wilhelm, S. V. D. Die strophische Gliederung der Parusierede des Herrn. Paderborn 1922, Schöningh.

Schmitz-Dobbelstein, Willibalda. Die Hospitalschwestern von St. Elisabeth in Aachen 1622 bis 1922. Im Auftrage der Genossenschaft bearbeitet. Mit 1 Titelbild und 43 Textabbildungen. 4° (III u. 171). Aachen 1922, Xaverius-Verlagsbuchhandlung. M. 160.— und Zuschläge.

Schreiner, Georg. Stundenbilder. Kurzgefaßte Katechesen zu Pater Lindens Religionsbüchlein für die Unterklassen. Kempten 1922, Kösel-Pustet. Brosch. M. 30.—; geb. M. 38.—.

Schuck, Dr phil. Johannes. Das religiöse Erlebnis beim heiligen Bernhard von Clairvaux. Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Gotteserfahrung. Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion, herausgegeben von Dr Georg Wunderle. Heft 1. Würzburg 1922.

Schwenz, Wilh. Die Biblische Geschichte der Kleinen. (VIII u. 104). Frankfurt a. M. 1922, Carolusdruckerei. Kart. M. 14.—.

Sleumer, Dr A., Direktor. Wortschatz des neuen Codex Juris Canonici. Kl. 8° (etwa 8 Bogen). Zirka M. 8.50. — Weit verbreitet ist das neue kirchliche Gesetzbuch. Den vielen Benutzern desselben wird das vorliegende Wörterbuch willkommen sein. Es enthält eine Unmenge juristischer Ausdrücke, die auch der im Lateinischen Bewanderte nicht ohneweiters versteht.

Soengen, Ludw., S. J. Gotteshaus und Gottesdienst. Praktische Winke. Mit 29 Abbildungen. 8° (VIII u. 226). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 43.—; geb. M. 54.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge.

Soppa, Wilhelm. Die diversa capita unter den Schriften des heiligen Maximus confessor in deutscher Bearbeitung und quellenkritischer Beleuchtung. Inaugural-Dissertation. Dresden 1922.

Stoderl, Dr Wenzel. Zur Echtheitsfrage von Baruch 1—3, 8. Münster i. W. 1922, Aschendorff. M. 10.—.

Straub, Antonius, S. J. De analysi fidei. Oeniponte 1922. Fel. Rauch. M. 90.—.

Vermeersch, Arthurus e, S. J. Theologia moralis. Principia — responsa — consilia. Tomus I: theol. fundamentalis. Roma, Bruxelles, Tournai, Paris 1922.

Waltende Vorsehung im Werden des Weißen Kreuzes. Graz, Karmelitenplatz 5, Paulusverlag vom Weißen Kreuz.

Watterott, P. Jgn., O. M. I. Lehre und Wunder des Gottmenschen. Betrachtungen für die Zeit von Pfingsten bis September. (III. Bd. aus: „Das Leben Jesu".) Paderborn 1922, Schöningh.

Weiß, Albert Maria, O. Pr. Jesus Christus, die Apologia perennis des Christentums. 12° (VIII u. 170). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 45.—; geb. M. 62.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Weitzel, Wilh. Führer durch die katholische Kirchenmusik der Gegenwart. (Hirt und Herde. Beiträge zu zeitgemäßer Seelsorge. Herausgegeben vom Erzbischöflichen Missionsinstitut zu Freiburg i. Br. 10. Heft.) 8° (XII u. 118). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 40.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag.

Wolfsteiner, Willibald, O. S. B. Die Demut nach der Lehre des heiligen Benediktus. In zwanglosen Erwägungen dargestellt. Zweite und dritte, verbesserte Auflage. (Aszetische Bibliothek.) 12° (VIII u. 186). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 38.—; geb. M. 55.—; zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. (Preisänderung vorbehalten.)

Wynen, Dr Artur. Die päpstliche Diplomatie. Geschichtlich und rechtlich dargestellt. (Das Völkerrecht. Beiträge zum Wiederaufbau der Rechts- und Friedensordnung der Völker. Im Auftrage der Kommission für christliches Völkerrecht herausgegeben von Dr Godehard Jos. Ebers, Professor der Rechte an der Universität zu Köln. 10. Heft.) 8° (XVI u. 156). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 100.—; zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Zezschwitz, Gertrud v. Warum katholisch? Begründung meines Uebertrittes. 8° (XII u. 86). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 30.— zum Verlagspreis kommt der geltende Teuerungszuschlag. (Preisänderung vorbehalten.)

Zur Schulreform Oesterreichs. Bericht des Kurses für christl. Erziehungswissenschaften in Linz vom 29. August bis 1. September 1921. Herausgegeben vom Kathol. Landeslehrerverein für Oberösterreich. Linz a. d. D. 1922, Verlag des Vereines.

B) Besprechungen.

Neue Werke.

1) **Friedrich Delitzsch und seine „Große Täuschung" oder Jaho und Jahwe.** Von Dr Johannes Theis, Professor des Alten Testamentes und der orientalischen Sprachen am bischöflichen Priesterseminar zu Trier (IV u. 98). Trier 1921, Druck bei der Paulinusdruckerei; Verleger: Kirchheim u. Co. in Mainz. M. 20.—.

Nachdem von protestantischer Seite von Prof. E. König in Bonn in zwei Schriften und von katholischer Seite in Aufsätzen, so von K. Fruhstorfer in der „Katholischen Kirchen-Zeitung" (Salzburg) und J. Döller in der „Katholiken-Korrespondenz" (Prag) gegen Delitzschs Kampfschrift „Die große Täuschung" Stellung genommen worden war, liegt nun auch auf katholischer Seite eine selbständige Schrift aus der Feder eines ehemaligen Schülers Delitzschs vor. Theis bringt zunächst eine kurze Skizze von Delitzschs Lebenslauf und religiöser Entwicklung, von dem Inhalt und dem Ton der „Großen Täuschung" und würdigt Delitzsch kurz als Religionsgeschichtler. Sodann geht er in das eigentliche Thema ein, handelt von den Grundirrtümern der „Großen Täuschung" (Rationalismus, irrige Meinung von der Inspiration und Offenbarung, Vorurteile gegen das Alte Testament), von Jaho und Jahwe,

von Israels Eindringen in Kanaan, von der Gottesoffenbarung vom Sinai, den Propheten und den Psalmen. Der Verfasser kann und will nicht die zahllosen Unrichtigkeiten der „Großen Täuschung" Delitzschs, die in zwei Teilen erschienen ist, alle einzeln behandeln, sondern sie in ihrer Gesamtheit erfassen und widerlegen, insbesondere die großen Irrtümer aufdecken, welche die Grundlage des ganzen Werkes bilden. „Denn mit dem Fundament stürzt der Gesamtbau" (S. 16). — Bei dem Abschnitt von den „nicht-erfüllten" Weissagungen (S. 72 ff.), vor allem bei der gegen Babel gerichteten, hätte Referent ein tieferes Eingehen gewünscht. Statt Dog (S. 36) ist Doeg zu lesen. — Wir wünschen der gediegenen Schrift von Theis viele Abnehmer und Leser.

Wien. J. Döller.

2) **Summa Philosophiae Christianae.** VII. Ethica Generalis Editio 1. et 2. Auctore Josepho Donat S. J. Dr Theol. et Professore in Universitate Oenipontana. Oeniponte, Typis et Sumptibus Feliciani Rauch 1920 (VIII u. 228).

Und VIII. Ethica Specialis Editio 1. et 2. Auctore Josepho Donat S. J. Oeniponte (Rauch) 1921. (VIII et 302).

Mit dem vorliegenden 7. und 8. Bändchen findet Donats Summa Philosophiae Christianae ihren würdigen Abschluß. Die inhaltlichen und formellen Vorzüge, welche den früher erschienenen Teilen dieses philosophischen Gesamtwerkes eigen sind, kommen auch den abschließenden zu: Die scharfe Herausarbeitung des Wesentlichen der aristotelisch-scholastischen Lehre, die klare Erörterung aller einzelnen in Betracht kommenden Fragen im Lichte der ewigen Prinzipien, die objektive Kennzeichnung und Widerlegung der gegnerischen Anschauungen bei tiefem Verständnisse für die Bedürfnisse und die Eigenart der gegenwärtigen Zeit und bei aller Berücksichtigung und Verwertung der Resultate der empirischen und geschichtlichen Forschung, die Präzision der Begriffe und Kraft der Beweise, die durchsichtige Gliederung und die leichte Verständlichkeit der Sprache, nicht zuletzt die Berücksichtigung der praktischen Zwecke des Lebens und namentlich der Zwecke des priesterlichen Wirkens, denen das philosophische Wissen dienstbar gemacht wird, verleihen dem ganzen Werke den Charakter eines ausgezeichneten Lehrbuches für Theologiestudierende, das aber auch den Geistlichen zur Vergegenwärtigung und Vertiefung des philosophischen Wissens willkommene Handreichung bietet.

Was die vorliegende Ethica im besonderen betrifft, so behandelt der allgemeine Teil, die Ethica generalis, das letzte und nähere Ziel des Menschen und die modernen Zielsetzungen der Entfaltung der freien Persönlichkeit und des Kulturfortschrittes; ferner Begriff und Norm der Moralität, Naturgesetz, Gewissen, Tugend, Charakter, Naturrecht; besondere Aufmerksamkeit wird dem Verhältnisse von Religion und Sittlichkeit zuteil, wobei der moralische Empirismus, der konsequenterweise in Utilitarismus und Relativismus ausläuft, sowie der Autonomismus Kants eine, aus der Wesenheit der sittlichen Ordnung gezogene, sehr treffende Widerlegung erfahren.

Die Ethica specialis handelt von den individuellen Pflichten und Rechten und den gesellschaftlichen Beziehungen des Menschen: von Familie, Staat und den zwischenstaatlichen Beziehungen. Besonders eingehend sind die Ausführungen über den Staat: seinen Ursprung, die Berechtigung und Nichtberechtigung politischer Veränderungen, den Staatszweck, über innere Verfassung und Regierungsformen, die Funktionen der Staatsgewalt, ihr Verhältnis zu Religion und Sittlichkeit, zu Erziehung und Unterricht, zur Gewissens-, Lehr- und Preßfreiheit, zur Regelung der ökonomischen Beziehungen: die Behandlung der sozialen Fragen, welche in diesem Zusammenhange erscheint, weitet sich förmlich zu einer Spezialarbeit aus.

Daß der Verfasser allen diesen Fragen, welche, oft heikler Natur, ein großes Maß von Umsicht und Besonnenheit zu ihrer Lösung erfordern, im Rahmen der Ethik mit solchem Ernste und solcher Ruhe nachgegangen ist, ist mit Dank anzuerkennen, in einer Zeit, welche nach festen, moralischen Direktiven auf den Gebieten des gesellschaftlichen und staatlichen Lebens ausschaut.

Donat unterscheidet I p. 70 sqq zwischen norma moralitatis manifestativa und constitutiva. Erstere ist die menschliche Natur, letztere der ordo rerum in finem ultimum. Tatsächlich wird nur diese Auffassung dem Wesen und der Würde der Moralität gerecht, wie auch die seinerzeitige Kontroverse Mausbach-Cathrein erkennen ließ.

Auch ist dem Verfasser beizustimmen, wenn er I. p. 88 sqq die Erkenntnis der absoluten Verpflichtung nicht aus der ausdrücklichen Erkenntnis Gottes als des verpflichtenden Gesetzgebers abhängig macht, sondern im Bewußtsein der absoluten Verpflichtung einen Ausgangspunkt für den Gottesbeweis erblickt.

Zur These (II, p. 22): Duellum lege naturali prohibitum est, wäre vielleicht zu erwägen, ob es nicht entsprechender wäre, das Moment: „zur Wahrung der Ehre" in den Begriff des Duells mit aufzunehmen. Das Duell ist ein zur Wahrung der Ehre unter Hintansetzung der öffentlichen Gerichtsbarkeit unternommener Zweikampf. Das Duell in diesem Sinne hat seine eigene Geschichte (siehe Below: Das Duell und der germanische Ehrenbegriff, Das Duell in Deutschland, Zur Entstehungsgeschichte des Duells u. s. w.), wie auch der Verfasser andeutet, seine eigene Beurteilung vom sittlichen Standpunkte, seine eigene Ahndung in der kirchlichen Gesetzgebung: Sind auch die gerichtlichen Zweikämpfe des Mittelalters von der obersten kirchlichen Gesetzgebung zurückgewiesen worden, so wurden sie doch nicht mit solchen Strafen belegt, wie das Duell im eigentlichen Sinne.

Zur S. II, 82: „Etiam Platon (de republ. V. p. 461) abiectionem infantium debilium commendat" wäre zu bemerken, daß jene Stelle in de republ. später von Platen selbst, Timaeus 19a, dahin erklärt wird, daß diese von der Erziehung für den Staatsdienst ausgeschlossenen Kinder auf dem Wege heimlicher Verteilung in der übrigen Bürgerschaft untergebracht werden sollen. Von einer Aussetzung der Kinder ist bei Platon nicht die Rede.

Auf Einzelheiten der ausgezeichneten Ausführungen über den Staat kann hier nicht eingegangen werden. Vielleicht darf zur Beleuchtung und Bekräftigung des Dargebotenen auf die sehr instruktiven Werke Pöhlmanns: Griechische Geschichte X. Cap.: Die innere Zersetzung der hellenischen Staatenwelt (durch die Demokratie) und das Emporkommen der jüngeren Tyrannis, und: Die Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt hingewiesen werden, welche auffallende Analogien der griechischen Entwicklung mit der modernen Entwicklung der gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse aufzeigen und den Schatz politischer, sozialer und pädagogischer Weisheit, der in den Werken des Platon und Aristoteles ruht, zu holen suchen. Auch die Werke des genialen Vertreters der Gesellschafts- und Volkswirtschaftslehre an der Wiener Universität, O. Spann: „Fundament der Volkswirtschaftslehre", 2. Aufl. 1921, Gesellschaftslehre, 1914, Der wahre Staat, 1921, mögen hier genannt sein, Werke, welche schneidige Waffen zur Bekämpfung des Marxismus als Wirtschaftslehre, Geschichtsphilosophie und Staatslehre liefern.

Wir schließen mit einer nochmaligen warmen Empfehlung der Donatschen Summa philosophica überhaupt, der vorliegenden Ethica insbesondere.

Dr W. Pohl.

3) **Elementa philosophae** Aristotelico-Thomisticae, auctore Ios. Gredt O. S. B., in collegio S. Anselmi de Urbe philosophiae pro-

fessore. 2 voll. (XX et 443; XV et 393). Freiburg i. Br. 1921, 1922. Herder et Co. M. 160.—, gb. Hllwd M. 190.—.

Gredts Lehrbuch der Thomistischen Philosophie liegt, schön ausgestattet, in dritter Auflage vor. Sie wurde durch die schärfere Hervorhebung der Objektivität der Sinnesqualitäten — worüber Gredt auch eine vorzügliche deutsche Schrift „Unsere Außenwelt" verfaßt hat —, und die moderne Theorie über den inneren Bau der Materie, erweitert. Zu bemerken hätte ich, daß die Ansicht über die Wirklichkeit der Teile im Stetigen von Aristoteles und Thomas abzuweichen scheint. Verfasser weist die Kenntnis Gottes vom bedingt Zukünftigen dessen Wissenschaft des Schauens zu. Aber nach der Definition des heiligen Thomas, daß unter die Wissenschaft des einfachen Erkennens das falle, was „in der Macht Gottes oder der Geschöpfe liegt, was jedoch weder ist noch sein wird noch war" (Th. S. I, 14, 9), fällt das bedingt Zukünftige unter das einfache Erkennen. Das ist auch die Ansicht von Zigliara II^{10}, 465. In formaler Beziehung wäre bei Literaturangaben der Hinweis auf die Auflage und die Jahreszahl des Erscheinens des Werkes erwünscht. Ebenso, wenn eine Gesamtausgabe besteht, in welchem Bande einzelne Werke eines Schriftstellers enthalten seien. In beiden Bänden des Werkes ist die fortlaufende Numerierung durchgeführt; warum nicht auch eine fortlaufende Paginierung? Zu erwägen wäre, ob im Register neben der Angabe der Nummern nicht auch die Angabe der Seitenzahlen vorteilhaft wäre. — Trotz seiner Kürze enthält das Werk alles aus der Philosophie Wissenswerte. Die zahlreichen geschichtlichen Angaben erhöhen den systematischen Wert des Buches. In Gredt hat die Philosophie des heiligen Thomas einen verläßlichen Erklärer gefunden.

Graz. A. Michelitsch.

4) **Die Adventisten und ihre Lehren.** Eine Widerlegung der adventistischen Angriffe gegen die katholische Kirche. Von Kuratus Richard Gröhl. 8^{0} (128). Breslau 1921, Verlag von Franz Görlich. M. 10.—.

Die Propaganda der amerikanisch-protestantischen Sekte der Adventisten, besonders derer „vom siebenten Tag" (Sabbatfeier statt Sonntagfeier), ist eine außerordentlich rege. Wie Gröhl zu berichten weiß, arbeiten heute für die „Adventisten vom siebenten Tage" bereits mehr als 10.000 Männer und Frauen, als Prediger, als Kolporteure, als Lehrer, als Angestellte in Sanatorien, Verlagshäusern u. s. w. In Europa ist das größte Verlagshaus der Sekte in Hamburg, das ein Dutzend Zeitungen in acht Sprachen in Auflagen bis zu 140.000 Exemplaren monatlich nebst Büchern und Traktätchen verlegt, wie wenigstens eine adventistische Broschüre berichtet. Da die Apostel dieser neuen Lehre bereits auch in unseren Gegenden in größeren Orten nicht selten auftauchen, sich als die wahren Christen ausgeben und meist sehr salbungsvoll zu sprechen verstehen, ist es für das Volk und noch mehr für den Seelsorger notwendig, diese neue Lehre und deren wahre Stellung zur katholischen Lehre zu kennen. Einen guten Führer hiezu bietet nun die Schrift von Richard Gröhl. Der Verfasser macht den Leser mit der Lehre der Adventisten bekannt (das unmittelbar zu erwartende tausendjährige Reich Christi, Leugnung der Unsterblichkeit der Seele, der Hölle und des Fegfeuers, Ablehnung des Papsttums, der Sonntagsfeier u. s. w.), gibt aber auch eine solide und sorgfältig durchgeführte Widerlegung der einzelnen Punkte, besonders an der Hand der Heiligen Schrift, auf die sich die Adventisten in willkürlicher Auslegung eben immer berufen. Für Priester wie auch für gebildete Laien verdient Gröhls Arbeit, so wie sie vorliegt, beste Empfehlung. Für Volkskreise jedoch schiene es besser, wenn eine gekürzte Volksausgabe besorgt werden könnte.

Salzburg. Dr Josef Vordermayr.

5) **Repetitorium Theologiae Fundamentalis** a P. Virgilio Wass O. M. Cap., Lectore S. Theologiae dogmaticae approbato, conscriptum. 8° (328). Oeniponte 1921, Fel. Rauch.

Waß' Repetitorium tritt der weitverbreiteten Epitome Theologiae Moralis von C. Telch, der es in der Anlage gleicht, würdig an die Seite. Indem der Verfasser die für den Unterricht nicht unmittelbar notwendigen Materien ausscheidet, ist es ihm möglich, auf engem Raume eine verhältnismäßig erschöpfende Darstellung der Disziplin zu geben. Das Wort „Fundamentaltheologie" will im engeren Sinne verstanden sein; denn stets geht dem Vernunftbeweis die theologische Begründung voraus. Die Behandlung ist ausgezeichnet durch Gründlichkeit und Berücksichtigung der modernen Problemstellung. Wie reichhaltig ist z. B. der erste Abschnitt, der über Religion im allgemeinen handelt und kaum eine der einschlägigen, heute so leidenschaftlich erörterten Fragen vermissen läßt! Die knappe Fassung und übersichtliche Gruppierung des sorgfältig ausgewählten Stoffes erleichtern Einprägung und Wiederholung. Die beigegebenen Tabellen und ein sorgfältig gearbeiteter Index erhöhen die Brauchbarkeit des Buches, dessen Anschaffung jedermann zu empfehlen ist, der sich über apologetische Fragen rasch und sicher orientieren will. Insbesondere vermag es dem vielbeschäftigten Seelsorgsklerus Mentordienste zu leisten; für Predigt und Katechese bietet es gediegenes, aktuelles Material.

Linz — Johann Hochaschböck

6) **Das religiöse Erlebnis beim heiligen Bernhard von Clairvaux.** Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Gotteserfahrung. Von Dr phil. Johannes Schuck, Pfarrer. (Abhandlungen zur Philosophie und Psychologie der Religion, herausgegeben von D Dr Georg Wunderle, Professor der Apologetik und der vergleichenden Religionswissenschaft an der Universität Würzburg. Heft 1.) (111) Würzburg 1922, C. J. Becker. M. 54.—.

Es ist aufs dringendste zu wünschen, daß die Religionspsychologie auch auf katholischer Seite intensiver in Angriff genommen und insbesondere der reiche Inhalt des Katholizismus selbst religionspsychologisch erschlossen werde. Die letzten Jahre haben bereits einige erfreuliche Ansätze dazu gebracht. Prof. Wunderle eröffnet nun für Studien dieser Art eine eigene Sammlung. Das erste Heft behandelt das religiöse Erlebnis beim heiligen Bernhard von Clairvaux. Obwohl es eine Verirrung der modernen Religionspsychologie ist, im inneren Erleben den einzigen Quellgrund wahrer Religion zu sehen, kommt dem religiösen Erlebnis doch eine große Bedeutung zu, und es hat auch in der katholischen Theologie der Vergangenheit eine hohe Wertschätzung gefunden. Die mystische Theologie des heiligen Bernhard sieht in ihm einerseits eine wertvolle Quelle, anderseits eine wundersame Blüte, ja den Höhepunkt der Religion. Manche Aeußerungen des Heiligen erwecken den Anschein, als ob er selbst die höheren Grade des religiösen Erlebens an sich nicht erfahren habe, andere aber lassen es gewiß erscheinen, daß er bei ihrer Schilderung doch aus eigener Erfahrung spricht. Umso höher ist der Wert der Aufschlüsse über das religiöse Erleben, die sich bei ihm finden. Schuck gibt eine sehr sorgfältige Analyse der Ausführungen des Heiligen über den Inhalt, den Verlauf, die Ursachen und den Wert des religiösen Erlebens. Im ersten Teile tritt besonders die Brautmystik des heiligen Bernhard hervor, die im Anschluß an das Hohelied die Vereinigung der Seele mit Gott unter dem Bilde des bräutlichen Verhältnisses darstellt. Was den Verlauf des religiösen Erlebens angeht, so betont der heilige Bernhard neben dem Gefühlsmoment sehr entschieden das Willensmoment und die Erkenntnis. Das Erleben baut sich nach ihm immer auf einer bestimmten Erkenntnis

Gottes auf. Bemerkenswert ist auch das altruistisch-soziale Moment in der Mystik des heiligen Bernhard. Das ist bedeutsam gegenüber der Behauptung Heilers und anderer, daß der Mystik jeder Drang zur Betätigung nach außen fehle und die Seele des Mystikers sich ganz in sich verschließe. Die tieferen Wurzeln des Erlebnisbegriffes, wie er uns beim heiligen Bernhard entgegentritt, findet Schuck in der persönlichen Eigenart des Heiligen.

Die ganze Studie ist ebenso wertvoll in ihren Ergebnissen, wie gediegen in ihrer Methode.

Pelplin. Sawicki.

7) **Kurzer Abriß der Tugendlehre** nach dem heiligen Thomas von Aquin. Für Priester in der Seelsorge, Prediger und Beichtväter, für Ordensleute und gebildete Laien. Von Viktor Kolb S. J. 8° (182). Wien 1918, Mayer u. Co. (Friedrich Pustet).

Keine Anleitung zur Erwerbung der Tugenden will P. Kolb geben, sondern eine klare Darlegung der Eigenart der einzelnen Tugenden und ihres inneren Zusammenhanges nach dem Vorgange des Aquinaten. Diese klare Erkenntnis wird durch sich selbst zum mächtigsten Sporn. Nach dem Vorgange des heiligen Thomas werden auch die den jeweilig behandelten Tugenden entgegenstehenden Laster klar dargelegt: auch sie schrecken durch sich selbst ab. Für das christliche Tugendleben besonders Wichtiges ist mit Recht ausführlicher behandelt. Die nüchternen Darlegungen sind vielfach von hohem Schwung getragen, der namentlich für Prediger sehr anregend wirkt. Für das am Ende beigegebene Schema einer Predigt über die Tugenden werden alle Prediger und Seelsorger dankbar sein. Wendet man die Skizze auf die einzelnen im Buche behandelten Tugenden an, so wird man immer eine gute Geistesnahrung bieten können. Auch auf das anregende, zusammenfassende Schlußwort möge noch eigens hingewiesen sein.

P. Sinthern S. J.

8) **Der Islam nach Entstehung, Entwicklung und Lehre.** Von Dr Josef Lippl, Hochschulprofessor am Lyzeum in Regensburg. Kl. 8° (99). Kempten 1921, Verlag Josef Kösel und Friedrich Pustet. Pappband M. 26.40.

Als Frucht einer Reihe öffentlicher Vorlesungen während des Wintersemesters 1916/17 bietet der Regensburger Hochschulprofessor Dr J. Lippl einen aus reichhaltiger Quellenkunde geschöpften (vgl. die ausgewählte Literatur, S. 95 bis 99), allgemein verständlichen Einblick in Vorgeschichte, Entstehung und Entwicklung, Religionssystem und kulturelle Bedeutung des Islam sowie persönlichen Charakter seines Stifters in durchaus vornehmer und sachlicher, dem Standpunkt auch des Gegners möglichst gerecht zu werden sich bemühender Art. In letzterer Hinsicht dürfte freilich manchmal etwas zu viel des Guten geschehen sein.

Als zu aprioristisch vermag nicht überzeugend zu wirken die Begründung: „Die Einheitlichkeit des Charakters verbietet es, Mohammed in den Anfängen der mekkanischen Periode guten Glauben zuzubilligen, den Propheten der Folgezeit aber als einen vollendeten Betrüger anzusehen" (21). Wohl mag die Charakteristik „vollendeter Betrüger" als zu schroff abzuweisen sein, aber der Umschwung von dem naiv-religiösen Menschen zu dem raffinierten, vor keiner Gewalt und List zurückschreckenden Politiker seit Mohammeds Herrschermacht in Medina ist doch zu unverkennbar (vgl. näher K. Seitz, Mohammeds Religionsstiftung, Paderborn 1921, S. 13 ff.), als daß man vor einer solchen Wandlung des durch die Politik tatsächlich verdorbenen Charakters die Augen zudrücken könnte. Mit dem Mantel christlicher Nächstenliebe lassen sich objektiv nicht zudecken und am Maßstab seiner Zeit und seines Volkes ihrer Schärfe entkleiden die schweren Mängel und

Fehler des Propheten, der zugegebenermaßen „es trefflich verstand, immer den guten Schein zu wahren, sogar durch angebliche Offenbarungen, die vielleicht seiner Selbsttäuschung entsprangen (21). Die Muslimen blicken daher auch nicht auf das geschichtliche Leben Mohammeds, sondern auf das von der frommen Legende geschaffene Lebensbild des Propheten, das ihn als gottbegnadeten Wundertäter, als fehlerlosen Gottesgesandten, als Vorbild der edelsten und höchsten Tugenden darstellt (66)". Mögen Orientalen mit solchen Illusionen sich abfinden, am allgemein gültigen Maßstab der Wahrheit gemessen handelt es sich doch schließlich um „frommen Betrug" oder wenigstens krankhafte Selbsttäuschung, und alle Milde gegen menschliche Schwächen vermag nicht hinwegzukommen über die Unzulänglichkeit zur göttlichen Mission eines Propheten, dessen Lehre und Leben ein vorbildlicher Spiegel göttlicher Wahrheit und Heiligkeit sein soll.

In der Vorgeschichte des Islams ist der Schluß von „Personennamen, die eine Aussage über die Gottheit enthalten (z. B. Ili-amina = mein Gott ist treu) auf einstige reinere Religionsformen" (4), d. h. „Ansätze zu einer monotheistischen Gottesvorstellung" (14) ebenso unzulässig wie der bekannte Schluß von Delitzsch aus mit Ilu = El und yauva = Jahwe zusammengesetzten Namen auf eine monotheistische Religion im alten Babel zur Zeit Hammurabis mit ihrem krassen Polytheismus; sonst müßte man ja denselben Schluß ziehen können auf einen Monotheismus unter den polytheistischen Völkern der alten Griechen und Germanen aus den dort häufigen Namen Theophilos = Gottlieb, bezw. Oswald = Gotteskraft und ähnlichen mehr, sowie umgekehrt auf babylonischen Götzendienst bei so gesetzestreuen Juden wie dem Oheim der Esther, dessen Name Mardochäus von dem babylonischen Stadtgott Marduk abgeleitet ist. Wenn bei den Semiten die Hauptstammesgottheit zugleich die Bezeichnung für das allgemein Göttliche abgibt, so entspricht der Charakter des letzteren genau seinem konkreten Ausgangspunkt, dem polytheistischen, nicht monotheistischen Nationalkult. Gerade im altarabischen Mondkult, der ohne das Gegenstück des Sonnenkultes überhaupt nie denkbar ist, darf der nach Fritz Hommel „fast monotheistische Ton" der Nationalhymnen nicht zu einer rein monotheistischen Deutung verleiten, weil der naturalistische Mondkult nur aus einer vereinfachten Form des Polytheismus hervorgegangen ist, um in eine edlere Form des Monismus auszumünden, nämlich in die des „Persönlichkeitspantheismus". Dieser verknüpft die bloß halb, nicht, wie im Monotheismus, ganz durchgeführten Prädikate des absoluten, transzendenten oder allüberragenden persönlichen Gotteswesens mit dem immanenten Weltwesen des naturalistischen Monismus, hier der alleinigen Licht- und Lebensquelle des Mondes, um in letzterem endgültig stecken zu bleiben. Denn eine noch so persönlich und einzigartig überragend gedachte Allgottheit bleibt an ihre naturhafte Wesensseite, ihren „Leib" sozusagen des Weltganzen, in demselben Maße gebunden, wie sie damit unzertrennlich verbunden oder verwachsen ist, und hebt durch diese Gebundenheit oder Abhängigkeit ihre angebliche Absolutheit oder Unumschränktheit wieder auf als ein Widerspruch in sich selbst (vgl. A. Seitz, Natürliche Religionsbegründung, Regensburg 1914, S. 579 ff., 586 ff.).

Die feinsinnige Studie über den heute noch eine bedeutende Rolle in der Weltgeschichte spielenden Islam dürfte in weiten Kreisen Anklang finden.

München. Univ.-Prof. Dr Anton Seitz.

9) **Der heilige Alfons von Liguori.** Ein Charakterbild von Alois Pichler C. Ss. R. Mit einem Bilde des Heiligen von P. Jos. Weilharter C. Ss. R. (VIII u. 383). Regensburg 1922, Kösel-Pustet

Nicht eine eigentliche Lebensbeschreibung des für die Kirche der neuesten Zeit wohl bedeutsamsten Heiligen wollte der Verfasser liefern, sondern eben

ein scharf umrissenes Charakterbild, wie es katholische Laien von ihm wünschten. Und es darf als wohlgelungen bezeichnet werden. Sowohl die Charakteranlage des jungen Neapolitaners mit ihren die künftige Entwicklung fördernden oder hemmenden Einflüssen tritt gut hervor, als auch hebt sich diese Entwicklung selber auf dem Hintergrunde der Zeitverhältnisse, der Umgebung und Ereignisse in Welt und Kirche recht anschaulich ab. Bei aller warmen Verehrung für seinen heiligen Ordensvater und der eigenen dichterischen Veranlagung bekundet Verfasser doch überall echt geschichtlichen Sinn und nüchterne Wahrheitsliebe. So erscheint unter anderem die berühmte Bilokation beim sterbenden Papst Klemens XIV. als schlichte, geistige Anwesenheit. Die Quellennachweise behufs wissenschaftlicher Ueberprüfung sind ausreichend. Alles in allem eine schöne Leistung, die nicht verfehlen wird, in den Lesern das Verlangen nach mehr, nach den vorhandenen ausführlichen Lebensbeschreibungen und vor allem die Verehrung des Heiligen selber wirksam anzuregen.

Linz-Freinberg P. Jos. Schellauf S J.

10) **Alban Stolz.** Von Dr Julius Mayer, geistl. Rat, o. Prof. an der Universität Freiburg i. Br. Mit 10 Bildern und einer Schriftprobe (VII u. 615). Freiburg i. Br. 1921, Herder. M. 100.—.

An Büchern, welche das Leben tüchtiger, bahnbrechender Priester im 19. Jahrhundert schildern, ist gerade kein Mangel und doch sind ihrer nicht zu viele. Das vorstehende Buch ist in erster Linie dazu bestimmt, zu Priestern zu reden und es wird ganz sicher diesen Zweck erfüllen, wenn es nur bekannt wird, denn der Entwicklungsgang eines Priesters, wie Alban Stolz, der 1808 geboren und 1883 gestorben, dessen Jugend und Studienzeit also in die Zeit der sogenannten Aufklärung (Wessenberg), dessen Mannesalter in die Periode der erstarkenden, dessen Greisenalter in die Zeit der kämpfenden und siegenden deutschen Kirche fällt, ist immer interessant, er stellt nicht allein einen bedeutenden Teil der Geschichte des katholischen Lebens in Deutschland, sondern auch eine psychologische Entwicklung dar, wie sie sich, freilich in anderem Maßstabe und in anderen Formen bei vielen modernen Priestern wiederholt. Darum ist dieses Buch zuerst Priesterlektüre und sollte besonders bei Priesterexerzizien Verwendung finden! Alban Stolz betete ja — um nur ein Beispiel aus seiner Entwicklung zu nennen — in seinen früheren Priesterjahren — nicht einmal das Brevier, denn den Kandidaten im Seminar zu Freiburg wurde gesagt, sie seien dispensiert, und als ein Vorsteher zu Meersburg den Alumnen das Brevier erklärte, warf ihm das Ministerium vor, er lehre „mönchische Gebetsweisen" (S. 540). Stolz konnte sich lange nicht in das Breviergebet finden, erst seit den Exerzizien zu Issenheim betete er das Brevier gewissenhaft und gab dieser „Willensandacht" den Vorzug vor der „Gefühlsandacht". Als er im Alter wegen Augenschwäche drei Rosenkränze beten mußte, tat es ihm weh, den reichen Inhalt des Breviers entbehren zu müssen. In zweiter Linie spricht das Buch aber besonders zu uns Menschen, die wir in der Zeit nach dem schrecklichen Krieg leben, denn Alban Stolz lehrt uns nicht allein Begeisterung für eine harte Arbeit an den Seelen in trauriger Zeit, sondern auch Trost in Gebetsleben und Erquickung in der Bewunderung der reinen unentweihten Gottesnatur suchen. Seine Betrachtungen über die Natur, seine Vergleiche zwischen Natur- und Geistesleben sind ja durch seine Bücher weltbekannt und haben wesentlich beigetragen, ihn zu dem so beliebten Volksschriftsteller zu machen. Der Verfasser hat nicht nur aus den gedruckten Arbeiten schöpfen können, sondern noch mehr aus den zahlreichen Tagebüchern und Briefen. Alban Stolz hat ja bereits seit seinem 19. Lebensjahr (1827) ununterbrochen Tagebücher geführt, die er zuerst als Andenken für seine Angehörigen bestimmte, da er schrieb: „Wenn sie meinen Leib nicht mehr haben, so haben sie doch meine Gedanken." So groß war das ungedruckte Material, daß der Verfasser

sich trotz der eingehenden, guten Verwertung in dieser Arbeit entschließen mußte, bald einen eigenen Band Tagebücher und später einen Band Briefe herauszugeben. Schließlich sei nur erwähnt, daß Alban Stolz auch uns Oesterreichern in mancher Beziehung naheſteht. Er ist, wie es scheint, 1846 zum erstenmal über Salzburg nach Wien gekommen, hatte bereits mit dem späteren Kardinal Haynald, mit Sebastian Brunner, Hofkaplan Häusle, dann mit Professor Josef Feßler, dem späteren Bischof von St. Pölten, Verbindungen, teilweise Freundschaft angeknüpft und solche Vorliebe für Oesterreich, als wenn die Oesterreicher seine „wahren Landsleute" gewesen wären. „Ja, ich fühlte mich bei diesen Oesterreichern so heimisch", schrieb er, „wie wenn ich stets bei ihnen gelebt hätte und als wäre dieses Baden ein Land, in das ich später erst eingewandert bin" (S. 244). Möge also die Biographie dieses so kernigen Deutschen und heiligmäßigen Priesters auch in Oesterreich zahlreiche Priester und Laien für den Weg begeistern, den er gegangen ist!

Wien. Dr Ernst Tomek.

11) **Geschichte der Gewerkschaften.** Von Dr Franz Hemala (162). Wien, I., 1922, Typographische Anstalt, Ebendorferstraße 8.

Für die Bewahrung der Arbeitermassen vor den glaubenslosen, gesellschafts- und staatsfeindlichen Lehren der Sozialdemokratie kommen vor allem die christlichen Gewerkschaften in Betracht. Gegründet zu dem sehr löblichen Zwecke, dem durch die liberalistische Wirtschaftsweise in seinen Rechten und in seiner Stellung beeinträchtigten Arbeiterstand zu einer besseren Existenz zu verhelfen, streben sie eine christliche Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung an. Die Kämpfe, welche Christentum und Kirche im vorigen Jahrhundert gegen den Liberalismus zu bestehen hatten, spielten sich unmittelbar und vornehmlich auf dem politischen Gebiete ab, während die Sozialdemokratie ihre Angriffe direkt und unmittelbar auf die Wirtschaftsordnung richtet und dabei nicht nur dem ökonomischen Liberalismus, sondern vor allem auch eine christliche Wirtschaftsordnung beseitigen will. Denn der ökonomische Liberalismus ist bereits als theoretisch und praktisch unhaltbar anerkannt. „Die Zeit des ungebundenen atomistischen Individualismus ist ja doch heute vorbei. Wer möchte das verkennen können?" sagt auch H. Pesch (Lehrbuch der Nationalökonomie, 2. Bd., 1920, S. IX). Jetzt ist die Frage, ob sozialistischer Umsturz oder christliche Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung.

Nachdem Dr Hemala, der eifrige Verfechter christlichsozialer Ideen in Wien, im vorigen Jahre die sehr empfehlenswerte Schrift „Die Gewerkschaften" (Wien 1921, Typographische Anstalt, S. 70) herausgegeben hat, in welcher er das Wesen, den inneren Aufbau und die Ziele der Gewerkschaften darlegt, behandelt er im oben angezeigten Buche die geschichtliche Entwicklung der Gewerkschaften. Den bei weitem größten Raum nimmt die Geschichte der Gewerkschaften, der sozialdemokratischen und der christlichen, in Deutschland und Oesterreich ein; dieser geht voran eine kurze Darlegung der gewerkschaftlichen Bewegung in England und am Schluß folgen kurze Abschnitte über die Gewerkschafts-Internationale, sowie über die diesbezügliche Bewegung in den wichtigsten anderen Ländern.

Während in Deutschland sich die christlichen Gewerkschaften bereits eine sehr achtunggebietende und einflußreiche Stellung erworben haben, läßt sich das in gleichem Grade von Oesterreich noch nicht sagen. Und doch gilt auch von Oesterreich das oben an erster Stelle über die Wichtigkeit der Gewerkschaften Gesagte; auch in unserem Lande müssen sie sich den Weg bahnen, wenn er auch noch so dornenvoll sein mag; und zu einem guten Erfolge muß der gesamte Klerus mitwirken. Daher müssen sich denn auch die Priester gute Kenntnisse, wie über die Natur und die Ziele, so auch über die Geschichte der Gewerkschaften erwerben. Dazu dienen in bester Weise die genannten Schriften Hemalas.

Innsbruck. Jos. Biederlack S. J.

12) **„Nieder mit dem Kapitalismus!"** („Zins ist Diebstahl.") Von Dr Johann Ude, Univ.-Prof. in Graz (24). Graz, Selbstverlag von „Oesterreichs Völkerwacht".

Weder die moderne Kapitalswirtschaft noch die moderne Geldwirtschaft als solche will Ude bekämpfen, sondern den Geist, der diese Wirtschaft beherrscht, der in der Gier nach Profit in Gestalt von Zinsen seinen Ausdruck findet. Der Vorkämpfer für Lebensreform geht von der Leitidee aus, daß alle Wirtschaft der Sicherung eines menschenwürdigen Daseins für die Gesamtheit gelten müsse. Daß er den Stätten des Lasters und der Sünde keine Daseinsberechtigung zuerkennt, ist selbstverständlich. Ist aber, um den Stier bei den Hörnern zu packen, mäßiger Genuß von Wein und Bier und alles, was man unter „Luxus" einreihen könnte, mit einem menschenwürdigen Dasein unvereinbar oder gar gegen das Christentum? Von einem Uebermaß reden wir nicht, das verurteilt sich selbst, aber vom Maß. Ist eine seidene Krawatte, ist eine schöne Spitzenhaube, ist ein geschnitztes Büchergestell oder ein künstlerisch gearbeiteter Kasten, wo es ein grober auch täte, schon verdammenswerter Luxus? Wo fängt der Luxus an? Schon bei den Gegenständen des besseren Kunsthandwerkes? Unsere Väter haben nicht so gedacht und mit dem Materialismus wollen wir doch auch schon den Schein der Berührung meiden. Alles, was nur der Sünde dient, und das ist viel, muß allerdings von der Produktion ganz ausgeschaltet werden; aber weder jeder erlaubte Genuß, noch auch das, was zur Verschönerung des Daseins dient. Auch hier ist vielmehr der Grundsatz der Bedarfsdeckung anzuwenden, indem dieser Bedarf selbst nach christlichen Grundsätzen beurteilt und die durch Profitgier veranlaßte und auf ungesunden Anreiz zum Genuß ausgehende Ueberproduktion auf das richtige Maß zurückgeführt wird. — Wenn ferner amerikanische Farmer den Weizen verbrennen und in Brasilien die Oefen mit Mais geheizt werden, während die Schiffe mit den auf ihnen beschäftigten Arbeitern untätig in den Häfen liegen, so scheint der Mangel an lebensnotwendigen Gütern nicht so groß zu sein; aus Profitgier wird vielmehr der freie Verkehr unterbunden. Würde, was nur zu begrüßen, die Produktion schlechter, schädlicher und unnützer Gegenstände ganz ausgeschaltet, so wäre natürlich die erste Folge vermehrte Arbeitslosigkeit; durch den Zustrom dieser Arbeitslosen würden die verbleibenden Produktionszweige wahrscheinlich überfüllt werden, die Folge, die ja nur zu begrüßen, würde größere Schonung der Arbeitskraft, verminderte Arbeitszeit und größerer Anteil der Arbeiterschaft an dem höheren Kulturleben sein. — Sehr anerkennenswert ist Udes Bemühen, in die wahrlich nicht an übermäßiger Klarheit leidenden Begriffe Kapital, Kapitolismus, Zins und Geld Klarheit zu bringen. Die Antithese: „Das Wesen des Geldes liegt nicht in seinem materiellen Werte, sondern in seiner Kaufkraft" scheint jedoch nicht richtig zu sein. Wie kann Geld ein Tauschmittel sein, wenn es selbst keinen materiellen Wert hat? Wie kann ich am Geld den Wert einer Sache messen, wenn es selbst keinen Wert hat? Gewiß, Papiergeld hat keinen materiellen Wert; aber auch Gold nicht? Und wir führen doch heute selbst unsere armselige Papierkrone auf die Goldkrone zurück. Ist das zwar nicht unbedingt, aber doch verhältnismäßig in hohem Grade wertbeständige Gold als Grundlage des Geldsystems durch irgend einen anderen Stoff zu ersetzen? Beim Brotgetreide, das, wenn ich nicht irre, Dr Ude einmal vorgeschlagen hat, dürften doch sowohl die Menge als auch, das wissen wir heute, die Herstellungskosten allzu sehr schwanken, als daß es als Grundlage der Wertbemessung dienen könnte. Und was wird aus Schlesingers „Volksgeld" und aus Silvio Gsells an keine Golddeckung gebundenem „Freigeld", die beide das ganze Volksvermögen zur Grundlage haben, wenn der Feind in Versailles oder in St. Germain die Hand auf das ganze Volkseigentum legt? Freilich kann man hier sagen, daß wir aus dem Reiche der Vernunft überhaupt bereits hinaus sind und daß

dem sacro egoismo derer, die allein auf der Welt zu sein glauben, erst der Kragen umgedreht werden muß; vielleicht ist dann auch das Volksgeld oder Freigeld möglich. — Die äußeren Titel für die Erlaubtheit des Zinsnehmens erkennt Ude an; was ist es mit dem produktiven Darlehen als solchen? Hier ist keine klare Antwort. Fall: Ein kleiner Handwerker hat sich durch seine Lebensarbeit 200.000 K Friedenswährung erworben; er genießt der verdienten Ruhe, lebt zunächst von 100.000 K und leiht die anderen 100.000 K dem Gesellen, dem er die Werkstatt übergeben, damit er sich eine Maschine kaufen kann. Mit der Maschine braucht der jetzige Meister weniger zu arbeiten und verdient viel mehr, so daß er nach zehn Jahren die 100.000 K zurückzahlen kann. Kann ich die 100.000 K, denen er den großen Mehrgewinn bei verringerter Arbeit verdankt, nicht als ein werbendes Kapital betrachten, an dessen Frucht auch dem Darlehensgeber ein Anteil gebührt? Man läßt doch auch sonst den Grundsatz gelten: res fructificat domino, auch wo zum Beispiel dem Bauern die Frucht des Ackers nicht ohne Arbeit des Knechtes zuwächst. Kann man nicht am Ende den Darleiher eines produktiven Kapitals zwar nicht als realen, aber doch als idealen und moralischen Mitbesitzer des produktiven Objektes betrachten? Und nicht auf die materielle, sondern auf die moralische Wertung kommt es doch bei der Beurteilung moralischer Verhältnisse an. — Dem Geldkapitalismus als solchen erkennt Ude die Berechtigung zu; für den wirtschaftlich notwendige und nützliche Arbeit leistenden Geldvermittler ergibt sich daraus ein Recht auf eine angemessene Entschädigung seiner Arbeit, mag er sie als Kapitalist für sich selbst oder als Bankmann für andere leisten. In der schwierigen Kontrollierbarkeit des hier berechtigten Gewinnes, die ihrerseits Ueberforderung ermöglicht und zur Gründung parasitärer Schieberbanken führt, scheint der eigentliche Schlupfwinkel des schlechten kapitalistischen Geistes zu stecken. Die Undurchsichtigkeit dieser Geschäftsgebarung, die außerdem die von Ude mit Recht getadelte Verwendung christlichen Kapitals für unchristliche und unsittliche Zwecke ermöglicht, sollte die Christen bestimmen, ihre Geldgeschäfte von unchristlichen Geldvermittlern so unabhängig wie möglich zu machen. Die Verwendung ihres Kapitales sollte ganz in christlichen Händen sein; diese hätten sich einerseits in der ganzen Geldgebarung, in der Verwendung des Kapitales und in der Berechnung der Vermittlungsgebühren, an die christlichen Grundsätze zu halten, anderseits sich einer vollkommen klaren und durchsichtigen Geschäftsgebarung zu befleißen. Auf diesem Wege liegt es, gründliche Volksaufklärung vorausgesetzt, durchaus im Bereiche der Möglichkeit, die Tyrannei des internationalen wucherischen Geldkapitals zu brechen und den Feinden der christlichen Gesellschaftsordnung den Boden unter den Füßen zu entziehen. Udes Büchlein ist auf jeden Fall sehr anregend und die behandelten Fragen dürften wichtig genug sein, um den Umfang dieser Besprechung zu rechtfertigen.

P. Sinthern S. J.

13) **Katholik und katholische Kirche.** Von Viktor Cathrein S. J. (364). Freiburg i. Br. 1922, Herder. M. 66.—; geb. M. 80.—, dazu die vorgeschriebenen Zuschläge.

Unter einem unscheinbaren Titel ein reichhaltiges, ebenso wissenschaftlich gediegenes wie praktisch verwertbares Buch, wie man es von einem Altmeister der theologischen Wissenschaft, besonders der sittlichen und rechtlichen Seite des Christentums, nicht anders erwarten konnte. Ueber Inhalt, Zweck und Art der Darstellung orientieren die zwei ersten Sätze des Vorwortes: „Das vorliegende Werk wendet sich vorzugsweise an gebildete katholische Laien. Es will ihnen in wissenschaftlicher und doch allgemein verständlicher Weise zeigen, was sie an der katholischen Kirche haben und was sie ihr schulden." Viele Katholiken, auch der gebildeten Kreise, sind sich über das Wesen der Kirche, die sie ja doch zumeist nur aus ihrer äußeren Betätigung in der engeren Heimat kennen, nicht recht klar und sie sind sich bei aller

Treue und Anhänglichkeit an die Kirche nicht bewußt, was die Kirche ihnen eigentlich bietet und welche Pflichten sich für sie daraus ergeben. Besonders in unserer Zeit des gewaltsamen Umsturzes, wo fast überall nur die rohe Gewalt eine rücksichtslose Herrschaft führt und wo neue Auffassungen und staatliche Verfassungen an die Stellung der Kirche im öffentlichen Leben rühren, ist den Katholiken eine klare Erkenntnis der für sie maßgebenden Grundsätze notwendig. Diesem Bedürfnisse will das Buch von Cathrein abhelfen. Ueber die Natur, die Eigenschaften und Kennzeichen der Kirche und über ihre segensvollen Wirkungen auf dem Gebiete der Erkenntnis und des Lebens orientiert der erstere Teil des Buches, über die Pflichten des Katholiken gegen die Kirche im privaten und öffentlichen Leben der andere Teil. Alle Darlegungen stehen in lebensvoller Verbindung mit der Gegenwart und sie umfassen sämtliche Fragen, welche seit einigen Jahrzehnten die Geister in und außerhalb der Kirche beschäftigen, nicht bloß die Ethik im allgemeinen, sondern auch die Lehre vom Staat, die Aufgabe der katholischen Politiker, die Trennung von Staat und Kirche, die Ehe- und die Schulfrage, die Frauenfrage, die christlichen Gewerkschaften, die staatliche Toleranz und Kultusfreiheit, das praktische Verhalten gegen die Andersgläubigen. Mit der Darstellung der für den Katholiken geltenden Grundsätze verbindet sich überall die kurze und übersichtliche Schilderung der geschichtlichen Auswirkung und Bekämpfung derselben durch alle Jahrhunderte der Vergangenheit bis herauf zur Gegenwart, aus der wir die Stimmen der kirchlichen Kreise und ihrer Gegner im Wortlaut vernehmen. Das gediegene Werk sei allen gebildeten Katholiken, besonders den Rednern in Versammlungen und den verantwortlichen Politikern als verläßlicher Führer wärmstens empfohlen.

Wien. Dr Reinhold.

14) **Erlösung,** Gedanken über den Heilsplan Gottes nach dem Römerbrief. Von Emil Dimmler. Kl. 8° (IX u. 195). Kempten, Kösel und Pustet.

Dem Gedankengang der Briefe des Weltapostels zu folgen, bereitet immer hohen Genuß. Darum ist es sehr zu begrüßen, daß Dimmler sich der Mühe unterzieht, einige der schönsten Schreiben des Apostels nach einzelnen hervorstechenden Gesichtspunkten dem christlichen Volke in leichter Sprache zugänglich zu machen. Das vorliegende Bändchen nimmt zum Vorwurfe die Erlösungslehre nach dem Römerbriefe, die, vom reich begnadeten und dankbaren Apostel dargestellt, viel Anziehendes bringen muß. Der Verfasser macht aufmerksam auf eine Reihe von herrlichen Gedanken, die, dem gewöhnlichen Manne nahezu unbekannt, aus der Vergessenheit gezogen, anregend wirken und viel Nutzen stiften können.

Graz. Dr Oskar Graber.

15) **Melchisedech.** Gedanken über das Hohepriestertum Christi nach dem Hebräerbrief. Von Emil Dimmler. Kl. 8° (X u. 176). Kempten, Kösel und Pustet.

Die großartigen Ausführungen im Hebräerbriefe über das Priestertum Christi finden in dieser Arbeit eine vortreffliche Wiedergabe. Schwierigkeiten, die sich bei der Lesung des Briefes erheben, werden zur Zufriedenheit gelöst. Möge dieses Büchlein die verdiente Verbreitung finden und dadurch die Kenntnis der Größe unseres Hohenpriesters in recht weite Kreise tragen, um in Glaubensschwachen ähnliche Wirkungen zu erzielen, wie sie der Apostel durch sein Sendschreiben bei seinen schwankenden Stammesgenossen erreichen wollte.

Graz. Dr Oskar Graber.

16) **Recollectio.** Monatliche Geisteserneuerung für Priester und Ordensleute. Von P. August Haggeney S. J. Mit Genehmigung der geist-

lichen Obrigkeit (64). Kevelaer 1922, Verlag Butzon u. Bercker, G. m. H., Verleger des Heiligen Apostol. Stuhles. Halbleinwand mit Rotschnitt M. 12.—.

Dem Priesterverein „Unio apostolica" — Aufnahme für Oesterreich bei dem gefertigten Rezensenten — verdankt obiges, vorzügliches Büchlein sein Erscheinen. Die Mitglieder sind zur recollectio menstrua verpflichtet. Am besten wird sie gelingen, wenn man in ein Kloster sich begeben kann. Darum ist das Büchlein ein wahrer Schutzengel für den Rekollektionstag. Es dient zur Vermehrung des inneren Lebens, notwendig in unserer Zeit der Zerstreuung, Sorgen dieser Welt, die uns abwärts ziehen. Es ist eine Arznei gegen die Zeitkrankheit „Veräußerlichung". Es leitet zur Selbstprüfung und Selbsterkenntnis an, woran es heutzutage so sehr gebricht. Venite et carpite fructus ejus.

Wien. Karl Krasa.

17) **Das Leben Jesu.** Betrachtungen, besonders für Ordenspersonen. Von P. Ignaz Watterott O. M. J. II. Band: Kreuz und Glorie des Gottmenschen. Betr. für die Zeit von Septuagesima bis zur Himmelfahrt des Herrn. (XVI u. 388). Paderborn 1922, Schöningh.

Auf vier Bände berechnet, beginnt hiemit ein neues Betrachtungsbuch von dem bekannten Ordensaszetiker zu erscheinen, das sich neben so vielen andern der letzten Zeit immerhin auch sein Plätzchen erobern wird. Dieser Band enthält 112 Nummern von durchwegs drei Oktavseiten Länge. Nach dem Text aus den vier Evangelien folgen je zwei Punkte; im ersten wird die betreffende Tatsache oder Lehre kurz in die rechte Beleuchtung gerückt und dem Verständnis übermittelt, im folgenden dann die praktische Anwendung auf den Betrachtenden angedeutet. Das von manchen als störend empfundene Beiwerk von „Vorübung", „Anmutung", „Vorsatz" erscheint nicht eigens; der Mechanismus ist vereinfacht. Auch recht: Alius quidem sic, alius autem sic!

Daß die Sakramentspredigt in der Synagoge zu Kapharnaum am Osterfeste stattgefunden (S. 119), ist nicht gut möglich. Da mußten die Leute ja in Jerusalem sein. Ostern war „nahe".

Linz-Freinberg. P. Jos. Schellauf S. J.

18) **Introibo.** Predigten über die Introitustexte der Sonntage des Kirchenjahres. Von Georg Beyer S. J. Gr. 8° (224). Paderborn 1921, Ferd. Schöningh. M. 25.50; geb. M 33.—.

Kurze Zeitpredigten für die Sonn- und Festtage im Anschluß an den Introitus Missae. „Loqui diu non possumus." Von Prof. Georg Lenhart, Domkapitular in Mainz. Erste und zweite Auflage (XII u. 271). Mainz 1921, Kirchheim. M. 22.—.

Welch reiche homiletisch-aszetische Ausbeute die Introitustexte des Meßbuches bieten, hat Reck in seinem Werke „Das Missale als Betrachtungsbuch" dargetan. Nun sind fast gleichzeitig, voneinander unabhängig, in sachlicher und formaler Hinsicht grundverschieden, zwei homiletische Bearbeitungen der sonntäglichen Introitustexte erschienen.

P. Beyer S. J., durch seine Mitarbeit am „Chrysologus" bereits als tüchtiger Homilet bewährt, sucht den vollen homiletischen Gehalt der Introitustexte nach ihrem biblischen Fundorte und ihrer liturgischen Einstellung zu gewinnen, baut darüber eingehende homiletische Darlegungen praktischer Heilswahrheiten auf, zieht zur rednerischen Erweiterung reiches Material anderweitig heran und gestaltet so auf der Grundlage der Introitustexte nach Art biblisch-liturgischer Spruchpredigten regelrechte geistliche Reden

normalen Umfanges, die als gediegene Vorlagen für gewöhnliche Sonntagspredigten dienen können. Jeder Predigt ist ein musterhaft durchsichtiger Entwurf vorangestellt. Die Sprache ist warm und sorgfältig gefeilt.

Domkapitular Lenhart, der Verfasser des viel gelesenen Buches „Der Priester und sein Tagwerk", nimmt die Introitustexte als Weckrufe der Kirche an das christliche Volk unserer Tage mit seinen Seelennöten, seiner Glaubensarmut, seiner Friedlosigkeit. Er begnügt sich, aus jedem Introitus einen Kerngedanken hervorzuholen und in markiger Sprache predigtmäßig zu bieten, und zwar mehr in der Art einer „Stimmungsrede" und „Zeitpredigt", als in ausführlicher Unterweisung. Im Stil sind diese Predigten auf ein Intelligenzpublikum angetragen, in ihrem Umfang auf etwa zehn Minuten berechnet.

Beide Werke sind anregend und empfehlenswert. Es bringt erwünschte Abwechslung und fördert das Verständnis für die Liturgie, wenn neben den Evangelien und Episteln gelegentlich auch Introitustexte den Sonntagspredigten zugrunde gelegt werden. Wo in einer Kirche an Sonn- und Feiertagen mehrere Predigten zu halten sind, könnten sich die Prediger sogar ständig die liturgischen Texte des Tages so aufteilen.

Linz. Prof. Dr W. Grosam.

19) **Die Missionspredigt des heiligen Paulus,** ihre Fundstellen und ihr Inhalt. Eine biblisch-theologische Untersuchung von Dr Karl Pieper, Privatdozent an der Universität Münster i. W. (126). Paderborn 1921, Ferd. Schöningh. M. 21.—.

Pieper legt die Fundstellen der paulinischen Predigt dar, schildert die Anfangspredigt an die Juden, die Werbepredigt an die Heiden und den Inhalt der nachfolgenden Belehrungen. Mag diese Abhandlung auch in erster Linie den Exegeten interessieren, so ist sie ebenso ein willkommener Beitrag zur Geschichte der Predigt.

St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

20) **Heilandstrost.** Licht- und Trostworte an christlichen Gräbern von Pfarrer Engel (VI u. 190). Breslau 1921, Aderholz. Kart. M. 16.—; geb. M. 21.—.

Priestern, die Leichenreden zu halten haben, wird dieses Büchlein willkommen sein; auch für Allerseelenpredigten findet sich reichlich Stoff. Ich begrüße es, daß statt des Lobes der Trost im Vordergrund steht unter reicher Auswertung der Heiligen Schrift und das Lehrreiche des Todes ausgewertet wird. Es gefiel mir gut, daß der Verfasser in schonender Weise auch das Sündenleben der Dahingeschiedenen erwähnt, z. B. S. 13, 76, 88, 120, 149. Wenn täglich 97.000 sterben (S. 66), dann können nicht im Durchschnitt in jeder Minute 90 sterben (S. 90).

St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

21) **Die Rettung.** Die Gegenwartsnöte im Lichte des Vaterunser. Von Dr Johann Ude, Professor an der Universität Graz (93). Graz 1921, Styria. K 80.—.

Mit großem Freimut wird das Vaterunser im Lichte der Gegenwartsnöte ausgelegt von einem Manne, der tief ins Weltelend sah. Die gute Absicht des Verfassers sei anerkannt, doch wäre ein milderes Maß der Forderungen nützlicher gewesen. Die abschwächende Bemerkung auf S. 88 rechtfertigt keineswegs die ganz allgemein gehaltenen Stellen, in denen Nikotin- und Alkoholkapital — ohne jede Einschränkung — als höchst unmoralisch bezeichnet wird (S. 63), dem Unsittlichkeitskapital gleichgestellt wird, jede Reklame auf diesem Gebiete Verführung genannt wird (S. 82), und Jak 2, 15 in ganz willkürlicher Sinn gegeben wird. Die Darlegung verrät in

ihrer gedrängten Kürze, in der abstrakten Darlegung (z. B. die Definition von Aszese S. 53) und in den vielen Fremdwörtern den Gelehrten.

St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

22) **Soziale Wahrheiten in Jesu Leben und Lehre.** (Neutestamentliche Predigten, 6 Heft.) Von Dr Konrad Algermissen, Kaplan in Winzenburg (130). Paderborn 1920, Ferd. Schöningh. M. 9.—.

Neunzehn Predigten über soziale Fragen mit besonderer Berücksichtigung der Fabrikbevölkerung. Es sind thematische Predigten, deren Abschnitten Worte und Taten Jesu vorgesetzt sind. Die Darbietungen aus dem Leben Jesu sollten oft besser ausgewertet werden, was dadurch erschwert ist, daß die Darbietung fast bei jedem Abschnitt wechselt, manchmal sich deren zwei in einem Abschnitte finden. Auch sollte die Gliederung klarer hervortreten. Der Verfasser ist bemüht, durch seine Predigten zur Klassenversöhnung beizutragen; aber manchmal ist die Sprache schroff, z. B. bei der Schilderung des Lebens der Arbeiter (S. 16 und S. 22); auch möchte ich nicht empfehlen, daß der Priester im Plural sagt: „Unser Beruf ist niedrig und unscheinbar unsere Stellung im Menschenleben" (S. 63). Eine Zusammenstellung der verwerteten Schriftstellen und Abschnitte wäre erwünscht.

St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

23) **Katechesen für die Unterstufe der Volksschule.** Im Anschlusse an das von ihm verfaßte „Katholische Religionsbüchlein" ausgearbeitet von Wilhelm Pichler, Ehrenkämmerer, Katechet in Wien. 3. Bändchen, 1. Lieferung (IV u. 160). Wien 1921, Volksbund. K 400.—; 2. Lieferung (VI u. 228). Wien 1922, Volksbund. K 2000.—.

Wir freuen uns, daß es W. Pichler gegönnt ist, das Werk vollendet zu sehen: ein Meisterwerk des kindlichen Lehrtones. Das letzte Bändchen handelt vom Leiden und Sterben Jesu mit Erstkommunionunterricht, von der Verherrlichung Jesu mit Erstbeichtunterricht und von der katholischen Kirche. Wenn Pichler bis zu vierwöchentlicher Beichte tägliche Kommunionen der Kinder empfiehlt, veranlaßt ihn dazu wohl nur die Seelsorgsnot der Großstadt (99); die Gewissenserforschung in der Kirche möchte ich nicht empfehlen (211), ebensowenig die beiden Kreuzzeichen nach Empfang der heiligen Kommunion (68); auch möchte ich den Kindern nicht anraten, eventuell das Gebetbuch unter das Kinn zu halten beim Empfang der heiligen Kommunion (69). Besonders hervorzuheben sind die Zusprüche an die Kinder nach der Beicht, Pichler nennt sie Beichtlehren, geordnet nach dem Katechismus und nach dem Kirchenjahr. Geht keine eigene Beichtansprache voraus, so ist aber bei Kindern in den meisten Fällen auch ein Reuemotiv mit einzufügen.

Stift St. Florian. Prof. Dr Josef Hollnsteiner.

24) **Lebensquellen vom Heiligtum.** Lesungen für Freunde der Liturgie Von Dr theol. Ludwig Fischer, Hochschulprofessor am Lyzeum zu Bamberg (VIII u. 204). Freiburg i. Br. 1920, Herder. M. 15.—; geb. M. 19.— und Zuschläge.

Nach kurzer Einleitung (Sentire cum Ecclesia!) folgen sechs Lesungen über die kirchlichen Tagzeiten, sieben über die heilige Messe, 35 über das Kirchenjahr, kurz, gemeinverständlich, gefühlswarm, wohl geeignet, Seelen, die mit den tiefsinnigen Weisen der gottesdienstlichen Betätigung der Kirche mitklingen möchten, eine entsprechende Stimmung zu geben. Wenn in manchen Lesern das Verlangen noch mehr rege werden mag, so wird dies gerade kein Schaden sein und leicht durch andere ähnliche Schriften befriedigt werden können.

Da und dort drängen sich Seitenblicke auf die jetzigen unerquicklichen Zustände im Deutschen Reiche durch mit entsprechenden Kraftausdrücken. Das stimmt vielleicht nicht so ganz zur klassisch gemessenen Ruhe der betenden Kirche. Anderseits verleitet auch mal dichterische Begeisterung ... zu Behauptungen oder Bemerkungen, die vor nüchternem Verstande nicht recht bestehen. So S. 7: „Was am Gottesdienst des Alten Bundes gut war, das haben die Apostel beibehalten." Hatte also Gott durch Moses etwa gar Schlechtes angeordnet? — Klemens von Alexandrien (S. 11) ist nicht „hl." — S. 15: „Petrus, in dessen Angesicht ... einer unbewachten Stunde bittere Reuetränen tiefe Furchen gegraben ..." — S. 27: „Leise, leise klang der letzte Seufzer (‚In deine Hände, o Herr ...') des Sterbenden (Jesu) hinaus in das Dunkel ... Kaum daß seine arme Mutter und der treue Johannes die müden Worte verstanden." Evangelist und Hauptmann betonen das Gegenteil. — S. 41. A. soll „in der gegenwärtigen Liturgie" am Karsamstag und Pfingstsamstag (?) „die heilige Messe unmittelbar mit dem Gloria — ohne Stufengebet" — beginnen! — S. 88: „Der jugendliche (?) Diakon Stephanus." — S. 91: „Die Kindlein von Bethlehem sagen es dir: Das Leiden der Unschuld nimmt doch einmal ein seliges Ende", das heißt zunächst doch nur, wenn sie so glücklich ist, für Christus zu sterben! Und haben selbe gar „Opfergeist" betätigt? — S. 104: „Johannes und Paulus, die beiden größten Denker unter den Aposteln." Woher weiß man das? — Das Feuer hat nach alter Sage nicht „Hephästus den Ueberirdischen", zu denen er ja selber gehörte, sondern Prometheus dem Hephästus entwendet. — S. 130: Hat „der letzte furchtbare Herzstoß" „dem Erlöserleben ein qualvolles Ende" gebracht? Es war ja schon vorher zu Ende. — S. 146: „Die jugendlichen Seelen, die zum erstenmal den Heiland aufnehmen dürfen in ihre kleinen Herzen", dürften manchen in der Vorstellung verwirren. — S. 153: „Für den Christen gibt es ja nur eine Trauer, die Trauer über die eigene und die fremde Sünde. Alles andere heilt der Zauberstab des Gottvertrauens." Die Sünde nicht auch? — S. 154: „Kindliche Verehrung für Maria bildete von jeher ein untrügliches Stigma der Katholizität." So sind also die schismatischen Russen ohneweiters katholisch!? Ob dann „kein Tag" gewesen seit der Stunde des „Siehe! Von nun an werden mich selig preisen alle Geschlechter", „an dem nicht Menschenkinder ihr Lob gesungen hätten?" Doch ja, Elisabeth wird innerlich nicht damit gekargt haben! Sonst aber wird es mit dem Singen immerhin eine Weile gedauert haben. — S. 161: Daß die Kirche die Mittagstunde des Himmelsfahrtstages, die „goldene Non", mit besonderer Feierlichkeit auszeichne, dürften bisher wohl wenige gemerkt haben. — S. 169: Nach dem Brevier soll Thomas von Aquin das Bene de me scripsisti nicht zu Rom, sondern in Neapel vernommen haben. — S. 170: „Heilig muß uns diese Speise sein, denn wir genießen sie zum Gedächtnis an den Tod des Herrn" — doch wohl vielmehr, weil sie der Leib des Herrn selber ist! — S. 180: Der Glaube der ersten Christen ist natürlich auch für uns maßgebend. Also müssen wir auch die Anschauung vom „Durchgang der Seelen" festhalten? — S. 197: Die Bezeichnung extrema unctio ist amtlich kirchlich; also kann es doch nicht „grundverkehrt" sein, „wenn unser Volk dieses Sakrament die ‚letzte' Oelung nennt!"

Der verehrte Verfasser wolle diese Ausstellungen als Beweis nehmen, mit welcher Aufmerksamkeit Referent seine Arbeit verfolgt und daß er gerne zu ihrem Erfolge beitragen möchte.

Linz-Freinberg. P. Josef Schellauf S. J.

25) **Oesterreich.** Ein Programm. Von Josef Leb (47). Innsbruck 1921, Selbstverlag (Maximilianstraße 21). K 160.—.

Ein Wiener, der Politik auf weite Sicht verlangt, deren Endziel ein Donaubund mit habsburgischer Spitze auf demokratischer Grundlage und mit weitestgehender Selbständigkeit der Bundesstaaten, zum Teil Monarchien,

zum Teil Republiken ist. Enge Freundschaft mit dem Deutschen Reich, vielleicht auch Wiederaufleben des alten Römischen Reiches deutscher Nation erscheinen als ferne Zukunftsbilder. Aus geographischen, ethnographischen, wirtschaftlichen, kulturellen und geschichtlichen Gründen, nicht aber aus legitimistischer Anschauung heraus, die als nicht schlagend beweisbar bezeichnet wird, werden diese Forderungen erhoben. Auf wenigen Seiten ist eine Fülle von Stoff mit Gründlichkeit und Geschick verarbeitet. Neues will der Verfasser dabei nicht bringen, sondern nur, was in Reden und Büchern andere schon oft gesagt haben. Wohltuend berührt die Bemerkung in der Einleitung: „Da auch die Ansichten derjenigen weit auseinander gehen, die im Ringen der Gegenwart infolge gemeinsamer, den Ewigkeitswerten entnommener Grundsätze aufeinander angewiesen sind, kann nur eifrige Klärung und Werbung eine bestimmte Richtung erzeugen, die als die öffentliche Meinung der Mehrheit schließlich siegreich bleibt. Diese Schrift soll zur Klärung beitragen und ein Programm zur Debatte stellen, ohne auf Werbung zu verzichten. Willkommen jeder, der zustimmt. Willkommen auch der Gegner, der nach deutscher Väterssitte mit den reinen Waffen des Geistes sich zum Kampfe stellt."

P. Sinthern S. J.

26) **Monarchie oder Republik?** Freimaurerei und Kirche über die Staatsform. Ein Wort zeitgemäßer Aufklärung zum Umsturz in Mitteleuropa. Von Prof. Dr Aemilian Schöpfer. Mit einem Anhang: Die Wühlarbeit der Freimaurerei gegen die habsburgische Monarchie. 8° (77). Innsbruck 1919, Tyrolia.

Dieses schon 1919, im Jänner in erster, im Februar in zweiter Auflage, erschienene Büchlein, das die im „Neuen Reich" erschienenen Artikel des Verfassers, zum Teil erweitert, wiedergibt, muß als hochbedeutsam bezeichnet werden. Wie die Weltfreimaurerei mehr als ein halbes Jahrhundert lang an der Unterwühlung der Habsburger-Monarchie zäh gearbeitet und dann den letzten Sturm, der die Entscheidung brachte, geleitet hat, das schildert der Anhang, der eine notwendige Ergänzung für alle zukünftigen Geschichtsdarstellungen über den Untergang des Habsburgischen Reiches ist; denn die offizielle Geschichtsforschung wird sich gegenüber diesen wahren letzten Ursachen dieses tragischen Ereignisses ebenso die Augen verhüllen, wie sie es bisher auch gegenüber den letzten Ursachen der französischen Revolution und aller jener Erscheinungen der neueren Völkergeschichte getan hat, bei denen die Loge Pate gestanden ist: die Loge will nicht gesehen werden, also sieht man sie nicht.

Der Hauptteil der Broschüre ist keineswegs, wie man nach dem Titel vielleicht vermuten würde, unfruchtbaren Rückblicken auf eine entschwundene Vergangenheit oder der Beschäftigung mit Zukunftsplänen von zweifelhaftem Werte gewidmet. Wir haben hier vielmehr eine lehrreiche und wahrhaft befreiende Betrachtung der großen politischen Umwälzung und der dadurch für uns geschaffenen Lage vom festen Boden der christlichen Grundsätze aus, wie Leo XIII. sie in seinen großen Lehrschreiben dargelegt hat. Erst heute, wo die Dinge, die damals, zwar nicht vielen anderen, wohl aber uns ferne lagen, auch für uns Wirklichkeit geworden sind, lernen wir die tiefe Bedeutung der von hoher Warte aus gegebenen überzeitlichen Lehren verstehen. Die Freimaurerei, so führt Schöpfer aus, läßt nur eine Staatsform gelten, das ist die Republik; die Kirche, der Katholik, kann sich mit jeder Staatsform abfinden, auch mit der Republik, wenn sie nur mit dem allgemeinen Staatszweck, der allgemeinen zeitlichen Wohlfahrt vereinbar ist. Ueber die Ersprießlichkeit einer bestimmten Staatsform für ein bestimmtes Volk und eine bestimmte Zeit kann sich jeder sein eigenes Urteil bilden, auf geordnetem Wege kann in einer Monarchie die Republik, in einer Republik

die Monarchie angestrebt werden; ein wie hohes Gut an und für sich auch die Beständigkeit der Staatsform ist, so kann doch, bei dem Wechsel, dem alle menschlichen Dinge unterliegen, die Möglichkeit und auch Nützlichkeit einer Aenderung der Staatsform nicht ausgeschlossen werden; namentlich nach einem katastrophalen Zusammenbruch der alten Ordnung kann die Aufrichtung einer neuen das Gebot der Stunde sein: das war nach Schöpfer in Oesterreich der Fall, die Republik ist nach ihm legitim, auch die Quelle der Gewalt der neuen Träger der Staatsautorität ist Gott.

Sehr lehrreich ist die klare Herausarbeitung des Unterschiedes zwischen der christlichen und der ungläubig-freimaurerischen Auffassung der republikanischen Staatsform, welche auch die praktische Antwort auf die in Deutschland und Oesterreich so viel besprochene Frage nach den Anforderungen einer grundsatztreuen Politik gibt; insbesondere wird auch die unterschiedliche Bedeutung des Mehrheitsgrundsatzes im Lichte der gegensätzlichen Weltanschauungen hervorgehoben. Ebenso lehrreich ist das Kapitel über die Aufgaben der christlichen Staatsbürger in der Gegenwart: Mitarbeiten, den Staat verchristlichen, nicht aber sich alle Machtpositionen des Staates unter der Hand wegziehen lassen. Als Vademekum über Grundsätze und Anforderungen der christlichen Politik ist dem Büchlein die weiteste Verbreitung zu wünschen.

P. Sinthern S. J.

27) **Die Proletarierdiktatur in Ungarn.** Von Karl Huszar, ung. Ministerpräsident a. D. 8° (212). Regensburg, Kösel und Pustet.

In 20 Aufsätzen von verschiedenen, besonders berufenen Verfassern wird hier das Wesen der ungarischen Proletarierdiktatur und die Lehren, die sich daraus für alle Völker ergeben, eingehend dargelegt. Zur Kenntnis des Bolschewismus, wie er ist, seiner Grundlagen, seiner Ideen und Forderungen, seiner Praxis, wie auch seiner ganzen Gefährlichkeit ist das Buch wie wenige beizutragen geeignet. Es behält auch noch heute seine Zeitgemäßheit und sollte namentlich von allen Politikern gründlich studiert werden.

P. Sinthern S. J.

Neue Auflagen.

1) **Einleitung in das Neue Testament.** Von Dr Alois Schäfer. Dritte Auflage, neu bearbeitet von Dr Max Meinertz, ord. Professor der neutestamentlichen Exegese in Münster i. W. Mit 4 Handschriftentafeln. Gr. 8° (XVI u. 452). Paderborn 1921, F. Schöningh. M. 57.—, einschließlich Teuerungszuschlag.

Meinertz versichert, daß kaum eine Seite der zweiten Auflage unverändert in die Neubearbeitung übernommen wurde. Wie sie jetzt vor uns liegt, ist sie in der Tat das beste Einleitungswerk, das wir Katholiken dermalen besitzen und das will etwas heißen, da wir gerade in diesem Belang leicht den Vergleich mit der akatholischen Literatur aushalten konnten. Meinertz nimmt in allen Kontroversen einen maßvoll-konservativen Standpunkt ein, geht an keiner Frage und keiner Schwierigkeit vorüber und orientiert vorzüglich über die neueste Literatur. Daß dabei Cladder sehr ausgiebig zu Worte kommt, ist selbstverständlich; daß ihm aber nicht in blinder Begeisterung gefolgt, sondern mit Umsicht und besten Gründen seine stets geistreichen, aber nicht allzu oft richtigen Thesen gesichtet wurden, ist höchst erfreulich. Man kann jedem gratulieren, der sich diese Einleitung zum Führer durch die literarischen Tagesfragen des Neuen Testamentes wählt.

St. Florian. Dr Vinzenz Hartl.

2) **Kommentar zum Evangelium des heiligen Lukas** mit Ausschluß der Leidensgeschichte. Von Dr Franz X. Pölzl. Dritte, verbesserte Aufl., besorgt von Dr Theodor Innitzer, o. ö. Professor des neutestamentlichen Bibelstudiums an der Universität Wien. Mit oberhirtlicher Druckgenehmigung (442). Graz und Wien 1922, Verlagsbuchhandlung Styria.

Für einen theologischen Rezensenten gibt es nichts Angenehmeres, als wenn er ein wissenschaftliches Werk nicht nur einem engeren Kreis des Klerus, sondern allen seinen Mitbrüdern aufs beste empfehlen kann, weil er sich von dessen Gediegenheit und Verwendbarkeit überzeugt hat. Das trifft für die von Prof. Innitzer in den neuen Auflagen bearbeiteten, kurzgefaßten Kommentare Pölzls zu den vier Evangelien und insbesondere von dem angezeigten zu Lukas zu. Die erste Auflage erschien 1887 (347 S.), die zweite, schon von Innitzer besorgte, 1912 (434 S.), die dritte ist die vorliegende. Wenn im Vorwort behauptet wird, daß fast keine Seite gänzlich unverändert geblieben, so entspricht das der Wahrheit. Auch die Literatur, besonders die monographische, wurde ergänzt; so ergaben sich nicht nur Veränderungen, sondern auch Verbesserungen gegenüber der zweiten Auflage.

Es ist unmöglich, auf die zahlreichen Fragen genauer einzugehen; ich möchte sogar von der Anführung jener wenigen Fälle absehen, wo sich meine Auffassung mit der des Verfassers nicht deckt oder wo ich sonst besondere Wünsche hätte. Sie würde übrigens keine Einschränkung des eingangs Gesagten bedeuten und mein lobendes Urteil durchaus bestehen lassen.

Nach einer anderen Richtung hin aber muß ich mein Bedauern aussprechen und ich hoffe, daß mir das nicht verübelt wird, weil es mit der Achtung vor der vorhandenen Leistung von Pölzl-Innitzer durchaus vereinbar und wohl begründet ist.

Das Titelblatt dieses Kommentars sowie das eines jeden anderen enthält die verhängnisvollen Worte: „Mit Ausschluß der Leidensgeschichte." Diese fällt weg, weil sie Pölzl in einem besonderen Werke behandelt (Kurzgefaßter Kommentar zur Leidens- und Verklärungsgeschichte Jesu Christi. 2. Aufl., Graz und Wien 1913, 518 S.). Nichtsdestoweniger hätten alle Evangelienkommentare unbedingt vollendet werden müssen. Das letztgenannte, an sich vortreffliche Buch Pölzls, kann nämlich fürs erste deshalb kein Ersatz sein, weil es schwerlich mehr zu haben sein dürfte. Außer diesem äußeren Umstande aber bietet eine derartige Gesamtdarstellung, so wünschenswert, ja notwendig sie ist, keinen wirklichen Ersatz für die mangelnde Fortsetzung in bezug auf die Leidensgeschichte, weil sie die Ergänzung zu allen vier Evangelien sein will und gerade deshalb zu keinem einzelnen vollkommen paßt. Das auch deshalb nicht, weil in keinem Buch der Weltliteratur so lebensinnige Zusammenhänge vorhanden sind, wie zwischen der Passion und den vorhergehenden Teilen der Evangelien. Auch für das engere Gebiet der Leidensgeschichte genügt eine solche Harmonisierung nicht oder wenigstens nur halb. Ihrem Wesen und Zweck entsprechend muß sie nicht nur verbinden, sondern auch unausweichlich zerreißen. In Wirklichkeit verhält sich also eine zusammenfassende Leidensgeschichte ohne den betreffenden Kommentar beim einzelnen Evangelium nicht etwa einfach wie ein 2. Band, weil sie eben nicht die gleichartige Fortsetzung des Früheren ist. Aber die Vermehrung der Seitenzahl und damit der Druckkosten! Ich machte eine kleine Rechnung und kam zum Ergebnis, daß bei gleicher Behandlung für die Leidensgeschichte ungefähr noch weitere 70 bis 80 Seiten benötigt würden. Da man aber schon da vielleicht eine gewisse Einschnürung vornehmen und zugleich im Früheren gewiß manches ohne merklichen Schaden verkürzen könnte, so würde das Plus auf etwa 60 Seiten kommen, das ganze Buch also (Lukas nämlich) ungefähr 500 Seiten aufweisen, was doch nicht so arg wäre. Für den so wünschenswerten und trotz den widrigen Verhältnissen doch möglichen Fall neuer Auflagen in nicht allzu ferner Zeit möchte ich demnach

dringendst raten, ja es geradezu als eine Notwendigkeit hinstellen, alle einzelnen Evangelien vollständig zu kommentieren. Erst dadurch wird die eigene Leidensgeschichte demjenigen, der sie besitzt oder sich verschaffen kann, in vollem Ausmaße wertvoll werden.

Salzburg. Dr M. Abfalter.

3) **Moraltheologie.** Von Franz Adam Göpfert, Dr theol., ö. o. Professor der Moral- und Pastoraltheologie, sowie der Homiletik und der christlichen Sozialwissenschaft an der Universität Würzburg. III. Bd. Achte, verbesserte Auflage, besorgt von Karl Staab, Dr theol et phil., Regens am Priesterseminar Würzburg (X u. 546). Paderborn 1921, Ferdinand Schöningh. M. 45.— und Teuerungszuschlag.

Mit diesem Bande ist die Neuausgabe von Göpferts Moraltheologie abgeschlossen. In weitgehenderem Maße als die beiden vorausgehenden Bände bedurfte dieser vorliegende letzte Band einer gründlichen Umarbeitung nach dem neuen Cod. jur. can. Denn gerade die Sakramentenlehre, die den Inhalt dieses dritten Bandes bildet, hat verhältnismäßig die meisten Aenderungen erfahren durch die Neukodifizierung des Kirchenrechtes, besonders das Bußsakrament und das Ehesakrament; mehr noch gilt das von den Zensuren und Irregularitäten, mit denen dieser Band abschließt. Trotz der vielen Aenderungen, die nötig waren, hat der Herausgeber im allgemeinen die Stoffverteilung und Darstellungsweise des Verfassers pietätvoll beibehalten. So ist auch das neue Werk noch immer Göpferts Moral mit allen ihren Vorzügen, die ihr namentlich unter dem Seelsorgsklerus so viele Freunde erworben. Im Anhang findet sich ein Abdruck der Quinquennalfakultäten, wie sie neuerdings den Bischöfen verliehen werden. Der Wunsch, der schon an anderer Stelle geäußert worden, gilt in noch höherem Maße für diesen dritten Band, in welchem das für manche Seelsorger so unangenehme Eherecht enthalten ist: daß neben dem reichsdeutschen Zivilrecht auch Hinweise auf die wichtigsten Rechtsnormen anderer — mindestens der sprachverwandten — Völker Aufnahme finden möchten.

St. Gabriel (Mödling). F. Böhm S. V. D.

4) **Die Ehe in dogmatischer, moralischer und sozialer Beziehung.** Von P. Bernhard Rive S. J. Zweite, verbesserte, teilweise umgearbeitete Auflage von P. Johannes Bapt. Umberg S. J. (396). Regensburg 1921, Friedrich Pustet. M. 17.—.

Das vorliegende Buch erschien zum erstenmal im Jahre 1876. Seine Entstehung verdankt es dem preußischen Kulturkampf, namentlich dem damals besonders heftig entbrannten Kampfe um die Einführung der Zivilehe. Eben zu Beginn des Jahres 1876 war ja im Deutschen Reiche das Gesetz über die obligatorische Zivilehe in Wirksamkeit getreten. So hatte das vorliegende Werk unter den damaligen Zeitverhältnissen ohne Zweifel eine ganz besondere Aktualität. Wenn gegenwärtig, fast 40 Jahre nach dem Tode des Verfassers († 1884), eine Neuherausgabe des Buches veranstaltet worden ist, so ging der Herausgeber offenbar von dem Gedanken aus, daß das Buch in unseren Tagen nicht weniger aktuell sein dürfte, als es bei seinem ersten Erscheinen gewesen. In der Tat ist ja auch bei dem gegenwärtigen mehr oder weniger latenten Kulturkampfe eines der Hauptziele der Gegner: die Ausmerzung des letzten Restes christlichen Geistes aus der staatlichen Ehegesetzgebung. Als Verteidigungswaffe gegen diese Bestrebungen der Gegner bietet der Verfasser seine von großer Belesenheit zeugenden Ausführungen über die christliche Ehe. Das Schwergewicht hat er auf gründliche dogmatisch-apologetische Behandlung seines Gegenstandes gelegt, so daß besonders der Seelsorger reiches Material findet für zeitgemäße Predigten und Vereinsvorträge über Ehe und Familie. Aber auch für weitere Kreise, denen die

theologische Fachliteratur nicht zugänglich ist, bietet sich das Buch mit seiner leichtverständlichen Darstellungsweise als ein gutes Hilfsmittel zu gründlicher Belehrung. An den einschlägigen Stellen sind die Bestimmungen des neuen kirchlichen Gesetzbuches vollauf berücksichtigt. Auch hat der Herausgeber die neuere Literatur über den Gegenstand in ziemlich weitgehendem Maße herangezogen. Der Beweis für den sakramentalen Charakter der Ehe aus Epheserbrief 5, 28 ff. ist wohl nur aus Versehen noch aufgenommen worden. Die Brauchbarkeit des Buches, namentlich für den praktischen Seelsorger, würde erhöht, wenn dem vorhandenen alphabetischen Personenverzeichnis auch ein Sachregister beigefügt wäre.

St. Gabriel (Mödling). F. Böhm S. V. D.

5) **Rubrizistik** oder **Ritus des katholischen Gottesdienstes** nach den Regeln der heiligen römischen Kirche. Von Dr G. Kieffer. Vierte, nach den neuesten Dekreten umgearbeitete Auflage (XII u. 340). Paderborn 1921, Schöningh.

Die Herausgeber rubrizistischer Werke hatten unter Pius X. schwere Arbeit; infolge der sich häufenden Reformen veralteten die Bücher rasch. Kieffer hat sich beeilt, die Additiones et Variationes in rubricis Missalis in der vierten Auflage seiner Rubrizistik zu verarbeiten. Das nur 340 Seiten zählende Wert ist sehr inhaltsreich: Die erste Abteilung enthält generelle Rubriken und Normen, die zweite bringt die Rubriken des Brevieres, die dritte die Rubriken der heiligen Messe, die vierte den Ritus der heiligen Messe und des Hochamtes, die fünfte den Ritus des feierlichen Offiziums; die sechste Abteilung bespricht die einzelnen kirchlichen Zeiten und Feste mit ihren Eigentümlichkeiten, die siebte endlich die Sakramente, Benediktionen und Prozessionen. Kieffers Rubrizistik wird besonders den Besitzern der früheren Auflagen willkommen sein. Wünschenswert wäre ein noch eingehenderes Sachregister. — Das Fest Trinität ist nicht mehr zu den Sonntagen zu zählen (S. 34). Zur „Zeit der Zelebration der Messe" (S. 112) wäre auf den can. 821 des Cod. jur. can. zu verweisen. Ueber eine allgemeine Ausnahme von der Regel, daß die Pfarrmesse die Tagesmesse sein müsse (S. 172), ist zu vergleichen Brehm, Die Neuerungen im Missale, S. 79 und 149. Bei der Besprechung der geheimen Provision (S. 301) wäre der can. 847 anzuführen, bei der heiligen Oelung (S. 303) can. 947 des Cod. jur. can. Ungern vermisse ich unter den Benediktionen (S. 321 ff.) die Glockenweihe.

Graz. Prof. J. Köck.

6) **Schillers Werke für Schule und Haus.** Mit Lebensbeschreibung, Einleitungen und Anmerkungen. Herausgegeben von Prof. Dr Otto Hellinghaus. Vierte Auflage. 3 Bände (XVI u. 657; V u. 648; VI u. 728). Freiburg i. Br., Herder. In Pappe je M. 25.—; in Leinwand je M. 30.—, samt Zuschlägen.

Diese Auswahl bietet das, was von Schiller heute wirklich noch lebendig ist. Treffliche Einleitungen, ein gut überwachter Text und zweckdienliche Erklärungen machen sie für Schule und Haus geeignet, besonders aber doch der Umstand, daß nicht engherzig, aber doch entschieden das, was unannehmbar ist — und solches findet sich vor allem in den Jugenddramen — keine Aufnahme gefunden hat. Die Ausstattung ist schön.

Linz-Urfahr. Dr Johann Ilg.

Einladung zum Bezug

des 76. Jahrganges der Quartalschrift 1923.

Mit diesem Hefte schließt der gegenwärtige Jahrgang der Quartalschrift. Diese Gelegenheit benützt die Redaktion, allen P. T. Mitarbeitern den aufrichtigsten Dank für ihre bewährte Mithilfe auszusprechen und an sie die ergebenste Bitte zu richten, auch in Zukunft ihre Feder wieder in den Dienst unserer Zeitschrift zu stellen.

Innigsten und herzlichsten Dank sagt die Leitung der Quartalschrift allen Abonnenten des In- und Auslandes für die Treue, die sie der Zeitschrift gewahrt haben. Nur durch die Unterstützung der ausländischen Abonnenten war es möglich, die Quartalschrift auf ihrer alten Höhe zu erhalten. Jenen Abnehmern ferner, die uns durch Ueberzahlung oder durch Spenden die Abgabe von Gratisexemplaren an bedürftige Priester ermöglichten, sei auch an dieser Stelle ein herzliches „Vergelt's Gott" gesagt. Ein spezieller Dank aber jenem großmütigen Missionär Amerikas, der uns durch Ueberweisung einer 20-Dollar-Spende die Ausgabe von etwa 70 Gratisexemplaren für das Jahr 1923 möglich macht! Leider dürfen wir seinen Namen nicht nennen. Deus retribuat!

Das abgelaufene Jahr war das Jahr der schrecklichsten bisher erlebten Teuerungen; das wahnsinnige Steigen der Preise in den Monaten Juli, August und September brachte es dahin, daß wir für die 100 d.-ö. K, die wir von den Abnehmern in Oesterreich verlangten, nur mehr einen Erlagschein kaufen konnten, den wir den Heften zur Einzahlung des Bezugspreises beilegen; diese letzte Teuerung bewirkte, daß das 20-Mark-Abonnement unserer reichsdeutschen Abnehmer nicht einmal für das Einbinden eines einzigen Exemplares des vierten Heftes genügt. In diesen beiden Daten mögen unsere Abonnenten in Oesterreich und Deutschland den Beweis erblicken, daß wir bis an die Grenzen der Opferwilligkeit gegangen sind.

Eine solche Belastung verträgt die Zeitschrift, soll sie nicht ruiniert werden, ein zweites Mal nicht mehr. Da das für die Quartalschrift erforderliche Papier nach den gegenwärtigen Preisen auf etwa 90 Millionen, Satz und Druck auf mindestens 70 Millionen, das Einbinden auf wenigstens 31 Millionen kommt, da für die sonstigen Auslagen noch mindestens 60 Millionen gerechnet werden müssen, sehen wir uns gezwungen, den Bezugspreis für Abnehmer in Oesterreich mit 15.000 K festzusetzen. Dieser Preis gilt aber nur, wenn das Abonnement sofort eingezahlt wird. Wer in Betracht zieht, daß eine Tageszeitung von 4 bis 6 Seiten im Monat schon 20.000 K kostet, wird zugeben müssen, daß wir bei einer Zeitschrift von 768 Seiten (48 Druckbogen) mit einem Preise von 15.000 K weit hinter den berechtigten Forderungen zurückbleiben.

Leider ging in der letzten Zeit auch die reichsdeutsche Mark denselben Weg, den die österreichische Krone bereits zurückgelegt hat. Da wir von unseren Abonnenten in Deutschland nicht weniger verlangen können als von jenen in Oesterreich, da wir obendrein die Zeitschrift nach Deutschland nicht mit Zeitungsporto versenden können, sehen wir uns leider gezwungen, den Bezugspreis für Deutschland mit 16.000 d.-ö. K festzusetzen. Dieser Preis gilt aber nur, wenn das Abonnement sofort eingezahlt wird. Da der Kurs der Mark Riesenschwankungen unterliegt, ist die Umrechnung der 16.000 K in Mark, die für ein ganzes Jahr Gültigkeit haben soll, ein Ding der Unmöglichkeit. Gegenwärtig sind 16.000 d.-ö. K rund 500 M. Diesen Preis setzen wir als Bezugspreis für unsere reichsdeutschen Abonnenten fest, ermächtigen sie aber für den Fall, daß der Kurs der Mark steigt, den Betrag so weit herabzusetzen, bis er nach dem amtlichen Kurs umgerechnet wieder die Summe von 16.000 d.-ö. K ergibt Sollte aber der Kurs der Mark noch weiter sinken, als es jetzt der Fall ist, so bitten wir jene Abonnenten, die hiezu imstande sind, den einzuzahlenden Markbetrag entsprechend zu erhöhen.

Aus den gleichen Gründen muß auch für Polen und Ungarn der Bezugspreis erhöht werden, und zwar für Polen auf 2000 polnische Mark und für Ungarn auf 550 ungarische Kronen

Jene Abonnenten in den bisher genannten Ländern, welche die festgesetzten Bezugspreise wirklich nicht bezahlen können, bitten wir, bevor sie abbestellen, der Verwaltung der Quartalschrift bekanntgeben zu wollen, wieviel sie etwa entsprechend ihrer finanziellen Lage zahlen könnten. Auf Grund von Spenden oder Ueberzahlungen, die wir auch im kommenden Jahre sicher erhoffen, werden wir in der Lage sein, Ermäßigungen eintreten zu lassen.

Für die übrigen Länder beträgt der Bezugspreis für Besteller in der Tschechoslowakei 20 č K, in Jugoslawien 25 Dinare, in Italien 10 Lire, in der Schweiz, Luxemburg, Elsaß-Lothringen 10 Franken, in Holland 4 Gulden, in Amerika 2 Dollare.

Zwei oder drei Abonnenten in der Schweiz haben es bemängelt, daß Bezieher in Elsaß-Lothringen und in Italien nur 10 französische Franken, beziehungsweise 10 Lire bezahlen, während sie 10 schweizerische Franken entrichten mußten. Ein Herr hatte gar die Liebenswürdigkeit, uns auf einer offenen Postkarte das paulinische Wort entgegenzuhalten: ‚Israelitae sunt, plus et ego.' Nun, der normale Preis der Quartalschrift für das valutastarke Ausland ist der Preis, den die Zeitschrift kosten würde, wenn sie in der Schweiz hergestellt würde Wir wissen sehr gut, daß der Bezugspreis für Elsaß-Lothringen, Luxemburg, Italien 20 bis 30 Franks oder Lire betragen müßte. Der Grund, warum wir das Abonnement auf 10 Franks, bezw. 10 Lire herabsetzten, ist einzig und allein die Erwägung, daß die Abonnenten dieser Länder ebenso wie wir die Not des Krieges durchmachten und unter seinen Nachwehen leiden und sich darum wenigstens vielfach in keiner günstigen Lage befinden. Wenn ein Besteller in Italien oder Frankreich

freiwillig mehr zahlen will, sind wir gewiß sehr dankbar dafür, aber aus den dargelegten Gründen verhalten wir ihn nicht dazu.

Der Bezugspreis ist unbedingt in der Währung jenes Landes einzuzahlen, in dem sich der Besteller befindet; die Einzahlung erfolgt am besten im Wege der von der Quartalschrift eröffneten Konti bei den Po, scheckämtern, deren Verzeichnis sich auf der letzten Umschlagseite befindet. Den Valutagewinn benützen wir auch im künftigen Jahre wieder dazu, den Abonnenten der valutaschwachen Länder die Zeitschrift zu einem Preise, der unter den Herstellungskosten bleibt, liefern zu können.

Da die Verwaltung der Quartalschrift im abgelaufenen Jahre für die Abonnenten Oesterreichs, Deutschlands und Polens wirklich große Opfer brachte, ja bis an die Grenzen der möglichen Opferwilligkeit ging, so darf sie wohl erwarten, daß nun auch die Abonnenten nicht an Opferwilligkeit zurückstehen werden. An alle Abnehmer der Quartalschrift richten wir darum die herzliche Bitte, der Zeitschrift auch in Zukunft treu zu bleiben und ihr neue Abonnenten zu gewinnen.

Die Redaktion u. Administr. der „Theol.-prakt. Quartalschrift".

Literarische Neuigkeiten

aus dem Verlage von Ferdinand Schöningh in Paderborn.

Kaufmann, Karl Maria, **Handbuch der christl. Archäologie.** Einführung in die Denkmälerwelt und Kunst des Urchristentums. 3., verm. u. verb. Aufl. Mit 700 Abbild., Rissen u. Plänen. XVIII u. 684 S. Anton de Waal schrieb: „Kaufmann hat mit diesem Werk der gesamten archäologischen Wissenschaft einen monumentalen Dienst geleistet." — **Paulus,** Nikol., Dr, **Geschichte des Ablasses im Mittelalter vom Ursprunge bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts.** I. Bd. XII u. 392 S. Der gelehrte Verfasser bietet hier über das mittelalterliche Ablaßwesen eine gründliche, abschließende Arbeit. Bd. II ist im Druck. **Doergens,** H., Dr, **Eusebius von Cäsarea als Darsteller der griechischen Religion.** Eine Studie zur Geschichte der altchristl. Apologetik. XII u. 133 S. — **Bartmann,** Bernhard, Dr, Prof., **Dogma und Religionsgeschichte.** XI u. 110 S.

Soeben erschien im

Verlag des kathol. Preßvereines Linz a. D.

Linz im Wandel der Jahrhunderte

verfaßt von Bürgerschuldirektor Ziegler. — Preis broschiert K 24.000.—, gebunden K 28.000.— Postspesen separat.

Der hübsche und sauber ausgeführte, reiche Bilderschmuck erhöht noch den Wert des Buches, dessen interessanten Text jeden Heimatfreund erfreuen muß.

Herders Theologische Grundrisse.

Die neue Reihe strebt eine Verbilligung der Beschaffung der Studienbücher für die Theologen an. Ihnen soll sie in erster Linie dienen, dann aber auch allen, die sich über die betreffenden Wissensgebiete orientieren wollen. Mit relativer Vollständigkeit wird in den einzelnen Teilgebieten alles geboten, was ein Theologiestudierender beim Examen durchschnittlich wissen soll. Angestrebt wird eine zusammenhängende Darstellung, klar, kernig, lebendig, wuchtig, d. Hauptgedanken besonders kennzeichnend, alles von innerer Wärme durchflutet. Die Disposition wird durch den Druck stark hervorgehoben. Literaturnachweise dienen dem weiteren Studium.

* * *

Es sind bereits erschienen:

Eherecht
Von Dr August Knecht. Geb. M. 40.—

Patrologie
Von Dr G. Rauschen u. Dr J. Wittig. M. 63.—

Moraltheologie
Von Dr Otto Schilling. Geb. M. 126.—

Biblische Hermeneutik
Von Dr Gottfried Hoberg. Kart. M. 36.—

Einleitung in das Neue Testament
Von Dr Josef Sickenberger. Geb. M. 28.—

Die Verwaltung d. hl. Sakramente
Von Dr F. X. Mutz. 5. u. 6. Aufl. in Vorbereit.

* *

Außerdem einzelne Textbücher:

Messianische Weissagungen
Von Dr Gottfried Hoberg. M. 22.—

Texte zum Gottesbeweis
Von Dr H. Straubinger. Geb. M. 28.—

* * *

Für folgende Disziplinen sind Grundrisse in Aussicht genommen:

Liturgik — Dogmatik
Homiletik — Katechetik
Pädagogik — Apologetik
Kirchenrecht — Pastoraltheologie
Kirchengeschichte — Christliche Aszetik
Christliche Mystik — Einleitung in das A. T.
Missionswissenschaft — Biblische Archäologie
Christliche Archäologie — Kirchl. Kunstgeschichte

Patristik u. die übrige Dogmengeschichte. Vergleichende Religionswissenschaft. Karitaswissenschaft (Kath. Innere Mission.) Christl. Gesellschaftswissenschaft (Sozialethik). Kirchl. Geographie und Statistik (Kirchenkunde) Einführung in die Theologie.

Zu den Verlagspreisen kommen die geltenden Teuerungszuschläge. [Preisänderung vorbehalten]

Verlag Herder & Co., G. m. b. H., Freiburg im Breisgau.